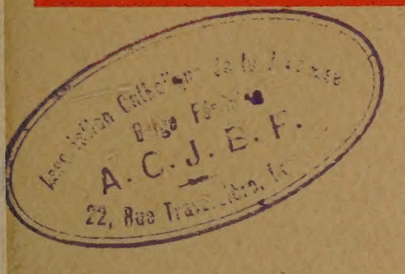
Irénikon



TOME VI

1929 Mars-Mai.

...IEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQUE

Irénikon-Revue paraît tous les deux mois : La série annuelle de ses six numéros forme un volume d'environ 900 pages, au prix d'abonnement de

40 fr. pour la Belgique. (*Le N° séparé :* **8 fr.**)
12 belgas pour l'Etranger. (» » : **2 belgas.**)

Irénikon publiera aussi, à côté de la Revue, une série d'ouvrages plus considérables, qui constitueront, sous un format uniforme, une série de volumes d'un réel intérêt documentaire et scientifique. Chacun de ces ouvrages sera annoncé dans Irénikon au moment de la publication.

L'année 1929 d'Irénikon (Revue et Collection fusionnées) constitue le TOME VI de la série.

Les cinq premiers volumes se répartissent comme suit :

TOME I. — Irénikon-Revue, I. — 1926.
TOME II. — Irénikon-Collection, I. — 1927.
TOME III. — Irénikon-Revue, II. — 1927.
TOME IV. — Irénikon-Collection, II. — 1928.
TOME V. — Irénikon-Revue, III. — 1928.

La Collection complète des cinq volumes parus avant 1929 peut être obtenue au prix de 150 fr. pour la Belgique,
40 belgas pour l'Étranger.

Chaque volume à part : 30 fr., pour la Belgique ;
8 belgas pour l'Étranger.

Chaque numéro séparément : 3 fr. pour la Belgique ;
1 belga pour l'Étranger.

Pour tout ce qui concerne la Rédaction, les envois de Livres et de Revues, s'adresser directement à :

Irénikon, Prieuré d'Amay s/Meuse, Belgique.

Les abonnements peuvent être payés chez :

M. J. DUCULOT, Editeur, Gembloux (Belgique).
Compte-chèques : Bruxelles, 12351.
Paris, 800,12.

IRÉNIKON, Prieuré d'Amay-sur-Meuse (Belgique).
Compte-chèques : Bruxelles, 161,209.

Irénikon

TOME VI

N° 2. 1929. Mars-Mai.

PRIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQUE

Imprimi potest.

Lovanii, 15 maii 1929.

† BERNARDUS, Abb. Coadj.

Imprimatur.

Namurci, 17 maii 1929.

J. LAMBOT, Can. cens. libr.

SOMMAIRE

NOTES DE LA RÉDACTION

1. — Le présent N° porte sur trois mois, mars-mai. Ce qui ne signifie nullement que nous donnerons moins de 6 N°s cette année. Nous voulons seulement faire correspondre la date marquée sur la couverture avec la date de parution.

2. — Le N° suivant, Juin-Juillet, comprendra : une contribution de DOM LAMBERT BEAUDUIN ; une étude de DOM FRANCO DE WYELS sur le Concile du Vatican et l'Union ; la fin des Lettres du Mont-Athos de DOM THÉODORE BELPAIRE ; une monographie sur une sainte russe : *Julienne Lazarevskaia* ; la traduction des *Cérémonies du Baptême* selon le rite byzantin ; etc.

3. — Nous publions ces jours-ci le N° 10 d'*Irénikon-Collection,* 1928 :

L'Année liturgique byzantine selon les Livres liturgiques paléo-slaves, par DOM ANDRÉ STOELEN. Cette brochure sera envoyée à tous les abonnés d'*Irénikon-Collection,* 1928. On peut se la procurer au *Prieuré d'Amay-sur-Meuse,* Belgique, au prix de 3 fr. pour la Belgique, 1 Belga pour l'Etranger.

4. — Avec le N°4 d'*Irénikon* nous commencerons la publication d'un travail important du R. P. *Cirillo Korolevskij* sur « Le Passage et l'Adaptation des Occidentaux au Rite oriental ».

5. — On est prié d'adresser toute la correspondance impersonnellement à l'adresse : *La Rédaction d'Irénikon. — Prieuré d'Amay-sur-Meuse.* — Belgique.

Pour la Rédaction
DOM ANDRÉ STOELEN.

La « Centralisation Romaine ».

Ces lignes sont écrites à l'intention des Chrétiens des différentes Églises séparées de Rome. Ceux, parmi les catholiques romains, qui distinguent mal le catholicisme du latinisme feraient bien de ne pas les lire.

Nous voudrions proposer ici quelques considérations sur ce qu'on est convenu d'appeler « la centralisation romaine » . Si l'on veut sincèrement travailler au rapprochement, il faut à tout prix dissiper les préjugés et les défiances que ce mot fait naître. Tous ceux qui ont pris contact avec les Chrétiens séparés de nous ont pu constater que le grand, le seul obstacle est là. Où est donc le malentendu ? Voici en substance l'exposé que nous a fait un orthodoxe :

« Rome personnifie à nos yeux un système ecclésiastique impérialiste et absorbant par sa nature, dans lequel un pouvoir absolu et incontrôlable tend à concentrer et à monopoliser l'activité de tout l'organisme chrétien, et à uniformiser, à codifier, pour mieux les maîtriser, toutes les manifestations de la vie religieuse. La séparation, malgré les maux qu'elle nous a apportés, nous a affranchis de cette étreinte sous laquelle nous aurions perdu notre physionomie propre, toutes nos traditions, tous nos droits et nos privilèges : nous aurions cessé d'être nous-mêmes. L'atrophie à la périphérie, et l'hypertrophie au centre, voilà l'aboutissement inévitable de la centralisation romaine. »

Telle est la difficulté envisagée bien en face,et nos Frères ne nous reprocheront pas de ne pas avoir saisi leur point de vue. Ne peut-on pas dire que nous sommes au cœur de la question : c'est cela ; c'est tout cela ; mais ce n'est que cela.

Au sujet de cette « centralisation romaine », nous voudrions dire ici trois choses : Fait et nature de cette centralisation. — Ses limites. — Ses excès. — Tout ceci du point de vue catholique, bien entendu.

* * *

Tous les membres du Christ, au cours de leur épreuve terrestre, doivent professer une seule et même doctrine, celle que Lui-même nous a révélée ; ils doivent vivre d'une même vie surnaturelle, transmise par un sacerdoce visible ; ils doivent adhérer à une même société visible. Les Apôtres et leurs successeurs sont les chefs de cette Église ; Pierre, et après lui son successeur, en est le chef suprême. Voilà en deux mots ce que le Christ a voulu et explicitement institué au sujet de son Église.

Il y a dès lors dans « la centralisation romaine » un fondement d'institution divine que rien ne pourra jamais ébranler. La tradition catholique nous montre, en effet, dans l'évêque de Rome le successeur de Pierre, dès lors le Chef suprême de la vraie Église du Christ. Rome devient du même coup le centre authentique de l'Église du Christ : doctrine, vie sacramentelle, gouvernement doivent donc nécessairement s'y rattacher. Tel est le sens premier et vraiment catholique de « la centralisation romaine ».

Mais, pour assurer cette centralisation essentielle que nous venons de dire, un ensemble de lois et d'institutions sont nécessaires, lesquelles peuvent varier selon les temps, les lieux et les contingences historiques où l'Église se développe. Il y a, pour ainsi parler, des éléments humains, historiques, dans « la centralisation romaine », qui enveloppent et garantissent l'élément essentiel et divin que nous avons dit plus haut.

Cette distinction est capitale dans la question qui nous occupe, et nous demandons à nos Frères séparés de Rome d'y être très attentifs. Autre chose est la centralisation

essentielle et d'institution divine ; autre chose la centralisation historique et d'institution humaine : la première est une fin voulue par le Christ ; la seconde est un moyen utilisé en vue de cette fin.

Rien d'étonnant dès lors que cette centralisation historique varie singulièrement selon toutes les contingences où l'Église se développe ici-bas. Loin d'urger sans motif ce principe, l'Église Romaine, au contraire, sauvegarde et maintient toutes les traditions vénérables, toutes les institutions et les systèmes qui ne contrarient pas l'unité essentielle.

Dans les trois domaines où s'exerce son autorité spirituelle, ce même souci se manifeste. Dans son pouvoir de *magistère doctrinal*, à côté des questions définies, quelle divergence d'opinions théologiques, de systèmes philosophiques, de méthodes scientifiques ; quelle liberté laissée aux théologiens et moralistes de tous les temps et de tous les lieux de pousser leurs investigations jamais satisfaites dans les domaines non définis, sur des points cependant essentiels, comme la grâce, le libre arbitre, la prédestination et tant d'autres, laissés à la libre discussion des écoles. Et si telle est « la décentralisation romaine » dans le monde théologique occidental, comment nos Frères d'Orient pourraient-ils craindre de la part de Rome des ingérences intempestives dans le domaine de leurs activités intellectuelles et théologiques ?

Même attitude libérale dans l'exercice du pouvoir du *ministère*. Dans le domaine de la théologie sacramentelle, que de questions, capitales cependant, librement discutées entre moralistes catholiques. Rome se fait une loi de laisser le travail scientifique suivre dans les écoles théologiques, sous un œil toujours vigilant, son évolution lente et normale, attendant, avant de décréter, que la question en litige ait atteint sa pleine maturité. Cette réserve pleine de majesté et de sagesse est un des traits les plus accentués

du génie de l'Église romaine. A côté des vérités et des lois essentielles, que de questions librement discutées depuis des siècles dans le domaine de la doctrine, de la morale, de la discipline et du culte. Sur des points importants dans l'administration des sacrements, que d'opinions controversées, que de solutions sans cesse renouvelées dans les écoles. Dans ce même domaine du ministère, comment parler de centralisation quand on constate la variété des Liturgies que l'Église maintient et vénère comme un legs précieux de l'antiquité. Même dans le patriarcat d'Occident, on compte au moins sept Liturgies latines non romaines. Et les regrettables disparitions qui se sont produites au cours des siècles n'ont pas été dues à l'initiative de l'Église romaine. Les Moines de l'Union ont fait eux-mêmes l'expérience de cet esprit. Ils auraient souhaité pour de bons motifs adopter la Liturgie romaine : mais Rome, une fois de plus fidèle à son principe, a maintenu pour eux, comme pour tous les Moines Bénédictins, la Liturgie monastique.

Mais c'est surtout dans le domaine du *gouvernement* que cet esprit de centralisation n'est pas dans la tradition romaine. Et, pour ne pas nous attarder, il suffit de rappeler que tout le Code du droit canonique promulgué en 1918 n'a force de loi que dans l'Église occidentale, et laisse donc intacte toute la législation ecclésiastique des Églises orientales. L'article premier du Code ecclésiastique, qui restreint dans ce sens occidental la portée du Droit nouvellement promulgué, est à lui seul un gage irréfragable des dispositions libérales de l'Église romaine.

On pourra objecter que, malgré tout, « la centralisation romaine » va s'accentuant toujours davantage : le régime ecclésiastique actuel, en comparaison du Moyen-âge ou de l'Église primitive, est notablement plus unifié.

La centralisation, par son aspect humain, nous l'avons dit, n'est qu'un moyen pour sauvegarder l'unité essentielle de doctrine et de gouvernement. Quand cette dernière est

menacée, il est naturel que l'emploi du moyen devienne plus impérieux et plus urgent. Or, l'unité essentielle de l'Église a été battue en brêche par le Protestantisme : la Réforme, dans ses principes et sa réalisation, a été le pire dissolvant de cette unité. Devant cet assaut, l'Église romaine s'est mise en état de siège, le pouvoir central spécialement visé par l'adversaire a fortifié ses positions, concentré les forces, serré les rangs, formé un front unique : bref la centralisation a été le moyen, imposé par les circonstances, de sauvegarder et de fortifier l'unité essentielle menacée. L'erreur serait de s'imaginer que la discipline actuelle est immuable, qu'elle est faite pour tous les temps et tous les peuples. Si l'on en doutait, l'exemple des Églises orientales unies, dont Rome respecte les institutions, les codes, les Liturgies et les hiérarchies, est bien pour illustrer notre thèse et rassurer pleinement nos Frères séparés.

* * *

Ce pouvoir central de l'Église dont nous venons de voir l'existence et la nature, n'est pas illimité et arbitraire, comme le craignent certains orthodoxes : il a ses limites ; celles-ci se trouvent dans la constitution même de l'Église. Le Christ, en effet, a Lui-même fixé les éléments constitutifs de l'organisme social qui devait poursuivre son œuvre ; Il a donné à son Église son statut fondamental et définitif ; et c'est dans les bornes de son institution que le pouvoir hiérarchique doit s'exercer. On ne peut donc parler d'une autorité absolue et arbitraire : le pouvoir est constitutionnel.

Pour le point qui nous occupe, nos Frères séparés semblent surtout craindre l'absorption du pouvoir épiscopal. Or, la constitution divine de l'Église s'oppose à une centralisation qui rendrait illusoire ce ministère de pasteurs, de docteurs du peuple de Dieu, qui est l'essence même de

l'épiscopat catholique, comme l'expose Léon XIII dans son encyclique sur l'Unité de l'Église.

C'est que le Christ a voulu et établi deux choses dans le gouvernement de son Église : des pasteurs, que nous appelons évêques, qui enseignent et gouvernent au nom du Christ, et .par un pouvoir qui vient de Lui, un troupeau qui est le leur ; pasteurs qui représentent directement le Christ. Mais il a voulu en même temps que tous ces pasteurs particuliers, pour sauvegarder la pleine unité de son Église, fussent en parfaite communion de doctrine et d'obéissance avec celui qu'Il instituait leur chef et leur prince : Pierre et ses successeurs. « La centralisation romaine » authentique et voulue par le Christ consiste donc à assurer cette parfaite communion et cette dépendance de toutes les Églises particulières vis-à-vis de l'Église que gouverne Pierre ; mais nullement à contrarier la mission pastorale des évêques que le Christ a placés pour gouverner son Église. Des abus ont pu se produire dans le domaine écclésiastique ; nous n'en disconvenons pas ; mais ce qui est remarquable, c'est que souvent ce sont les Églises particulières qui, par des recours fréquents et injustifiés, ont provoqué des interventions dont Rome jamais n'aurait pris l'initiative.

* * *

Nous voulons y insister, tant ce préjugé est tenace, et apporter ici le témoignage d'un personnage ecclésiastique romain, très qualifié pour nous éclairer. Le Cardinal Gennari, canoniste et moraliste distingué, mort en 1924, Préfet de la S. Congrégation du Concile, a publié dans le *Monitore Ecclesiastico* (vol. IX, p. 256), Revue de droit canon qu'il dirigeait, une étude où il apprécie la coutume de plusieurs Églises particulières de recourir constamment à l'autorité du Saint Siège. Cette étude est trop suggestive pour que nous ne la résumions pas ici.

Le Cardinal Gennari propose la question sous forme de cas posé : « Vitus et Basile discutent entre eux s'il est expédient de recourir souvent au Saint Siège pour la solution des doutes. Vitus soutient l'affirmative, disant que, par ce moyen, on peut obtenir une ligne de conduite plus sûre. Basile au contraire le nie, parce que les principes généraux suffisent à régler notre conduite. On demande lequel des deux a raison ».

L'Auteur introduit comme suit la réponse :

« Nous admettons volontiers qu'il est quelquefois nécessaire de recourir au Saint Siège pour résoudre un doute important ; mais nous réprouvons hautement cette manie (*riproviamo altamente la smania*) de quelques-uns de recourir au Saint Siège dans toutes les questions, même les moindres, afin d'obtenir des réponses authentiques. Cette façon d'agir n'est pas admissible pour les motifs suivants ».

On verra dans les arguments que nous résumons ici toute la sagesse et la modération de l'autorité romaine.

1°. — « Si toutes les questions devaient se trancher d'autorité, ce serait la ruine de la science. En effet, la science consiste précisément à déduire des principes les conséquences et à appliquer celles-ci à la pratique. Or, si l'autorité sans appel du Saint Siège tranche toutes les applications pratiques, il ne serait plus nécessaire de recourir aux principes, et dès lors tout travail scientifique serait rendu inutile ».

On voit par cet argument les inconvénients que présenterait une centralisation exagérée. Le R. P. Vermeersch insistait sur cette même idée (*De Religiosis. Periodica.* Bruges. T. II, 1907, p. 99). « Ces recours inopportuns, comme le disaient des hommes éminents, témoignent chez leurs auteurs ou bien d'une timidité qui redoute de trancher un cas et n'ose prendre la responsabilité d'une solution dès que le cas est un peu difficile, ou bien d'une incapacité et d'une coupable ignorance. Les inconvénients

de ces recours sont notables : la vraie science canonique languit dans les Églises particulières, et les vrais savants versés dans les sciences juridiques sont remplacés par des hommes qui n'ont pour tout principe juridique que quelques décrets romains reçus sans enthousiasme et appliqués sans discrétion à d'autres cas, contrairement à l'intention du Saint Siège ».

2°. — « Ces recours fréquents au Saint Siège, continue le Cardinal, restreindraient la liberté d'action. Il y a des questions libres qui ont de sérieuses raisons *pro et contra*, dans lesquelles il est libre à chacun de suivre l'opinion qu'il préfère. Or, une fois la décision du Saint Siège intervenue, cette liberté souvent si précieuse n'existe plus ».

3°. — « En général, il n'est pas nécessaire de recourir au Saint Siège pour la solution des doutes. On peut s'en rapporter aux principes de la science théologique et canonique ; et, si la lumière ne se fait pas, nous pouvons toujours user des principes réflexes de la morale ».

4°. — « Comme le Saint Siège est obligé de resserrer toujours le lien de la discipline de peur que les interprétations officielles trop larges ne viennent à l'énerver, il s'ensuit qu'il est le plus souvent amené dans ses réponses à favoriser la loi au détriment de la liberté. En soi, c'est une bonne chose; mais parfois, dans la pratique, il en résulte des difficultés inextricables, que l'on aurait pu éviter si les décrets n'avaient pas été portés ». C'était cette même sagesse pratique, ce même bon sens qui faisait dire à S. François de Sales : « Il y a des choses légitimes lesquelles quand on veut authoriser sont examinées diversement ; et le Pape est bien ayse que la coustume authorise plusieurs choses qu'il ne peut pas authoriser lui-mesme, à cause des conséquences ».

5°. — « Là où les lumières personnelles ne suffisent pas, on peut toujours interroger un homme compétent, dont la réponse toute privée n'empêche pas les discussions ultérieures et n'enlève pas la liberté d'autrui ».

6°. — « Le Saint Siège dans ses décisions envisage la solution générale et nullement les conditions spéciales. Dès lors les décrets, qu'on provoque pour solutionner une difficulté locale, souvent ne donnent pas satisfaction et les doutes ne font qu'augmenter ».

Nous avons voulu citer ici quelques extraits de cette étude si suggestive et toute pleine de cette sagesse pratique qui marque le gouvernement de l'Église romaine. Vraiment, toutes ces directives, que nos Frères séparés auront lu avec surprise, ne sont-elles pas à l'antipode d'une tendance de centralisation et d'absorption ? Et qu'on ne croie pas que ce soit là l'opinion personnelle d'un Auteur : comme nous l'avons montré au cours de cet article, ce sont les principes fondamentaux du gouvernement central de l'Église. Le Cardinal Gennari était d'ailleurs bien qualifié pour exposer ces principes, lui, canoniste distingué, qui avait parcouru toute la carrière de l'administration ecclésiastique jusqu'à la préfecture d'une des plus importantes Congrégations, celle du Concile.

Pour juger de l'Église catholique, les orthodoxes feront bien de n'accepter qu'avec réserve le témoignage recueilli en province, je veux dire dans les Églises particulières. Comme le montre le Cardinal Gennari, c'est de là que vient cette tendance de recourir à Rome chaque fois qu'un doute surgit ou que des opinions théologiques se font jour. Évidemment, il est infiniment plus commode à la moindre difficulté de se dispenser du travail d'interprétation et de recherche, et d'écrire au Saint Siège ; mais ce procédé érigé en système, nous venons de l'entendre, est anti-scientifique, anti-juridique, et tout à fait contraire à l'esprit du gouvernement de l'Église.

Puissent ces quelques réflexions modifier le jugement de nos Fères séparés, et rectifier un état d'esprit qui, s'il était maintenu, serait très préjudiciable au rapprochement.

Dom Lambert Beauduin.

Le Corps Mystique.

Quand on dit de l'Eglise qu'elle est le Corps mystique du Christ, on découvre aux yeux de la foi des perspectives immenses : on formule la grande vérité capable de grouper toutes les âmes chrétiennes avides de paix et d'union. Sans doute, on pourrait trouver dans la Tradition et dans l'Écriture Sainte d'autres métaphores qui expriment d'une manière très heureuse le mystère de l'Église considérée sous ses différents aspects. L'Église, dira-t-on, est la barque conduite par les apôtres ; elle est le port tranquille du salut ; elle est le champ ensemencé par le divin Rédempteur, la maison bâtie sur le roc, sur Pierre, et contre laquelle les puissances de l'enfer ne prévaudront jamais ; elle est l'olivier antique greffé des nouvelles branches de la gentilité ; elle est la vigne du Seigneur, la maison de Dieu, son peuple, son royaume ; elle est l'Epouse que le Christ s'est choisie, et qu'Il veut sans taches, sans rides, toute parfaite. Mais nulle part l'idée de Charité, c'est-à-dire l'idée d'Unité et de Sainteté, n'est exprimée aussi heureusement et avec autant de force que dans la formule du Corps mystique ; et aucune de ces images n'a été plus developpée, et parfois, hélas, plus défigurée, que celle de l'Église, Corps mystique du Christ. (1)

---

(1) Les principaux passages où S. Thomas expose la doctrine de l'Église, Corps mystique du Christ, sont les suivants : III D. 13, q. 2, a, 1. — De Veritate, q. 29, a. 4 et 5. — Summa Theologica, III, q. 8. — Compendium Theologiae, cap. CCXVI. — In Epist. ad Rom., cap. XII, lect. 2. — In I Epist. ad Cor., cap. XI, lect. 1. — In Epist. ad Eph., cap. I, lect. 8. — In Epist. ad Coloss., cap, I, lect. 5.

On lira aussi avec grand profit les belles pages que le R. P. Prat consacre à la pensée de S. Paul sur ce sujet. *La Théologie de S. Paul.* Tome I, Livre IV, Chapitre III : Le corps mystique du Christ. — Tome II, Livre IV, Chapitre III : L'Église. Et passim. Nous citons la 9e édition (1920) du Tome I, et la 6e édition (1923) du Tome II.

Quel est le fond de la révélation chrétienne, l'essence du Christianisme ? S. Paul nous répondra : « La plénitude des temps venue, Dieu nous envoya son Fils pour nous conférer la qualité d'enfants adoptifs. Il envoya l'Esprit de son Fils dans nos cœurs, criant : Abba, Père. » (1) Le Christ ne nous a pas indiqué autre chose au début de la prière qu'Il nous a apprise : « Notre Père ! » Et ces deux mots résument tout à la fois et nos rapports avec Dieu, et nos rapports avec les autres hommes. Dieu est un Père pour l'humanité, et tous les membres de cette humanité sont appelés à être unis entre eux par des liens sacrés, vraiment par des liens du sang, puisque ce n'est que dans le Christ, qui est allé jusqu'à mourir pour elle, que l'humanité a été restaurée. (2) En disant *restaurée*, nous traduisons le terme « instaurare » du latin de la Vulgate. Le texte original est bien plus énergique, en parlant d'une ἀνακεφαλαίωσις d'un résumé, d'une récapitulation ou, mieux encore, d'un rétablissement de la concorde, de l'harmonie de la nature troublée par le péché. (3) Le premier chef de l'humanité, Adam, n'a pas été fidèle à sa vocation. Le Christ, second Adam, assume à son tour la mission de donner, en sa personne, un couronnement, un principe d'unité à toute la création, c'est-à-dire que le Christ devient le chef, la tête de l'humanité, rendant possible l'animation, la vivification de ce vaste Corps par la vertu de l'Esprit-Saint. Tous nous sommes frères dans le Christ, les membres d'un même Corps, « con-

(1) Gal. 4, 4-6.

(2) Ephes. 1, 10.

(3) PRAT, o. c., II, p. 111-112 : L'objet reconnu de l'Epître aux Éphésiens est de présenter le Christ comme principe d'union universelle... Le péché du premier homme, nous le savons par saint Paul, avait produit dans la nature entière un désordre, une scission, un conflit de tendances hostiles. Jésus-Christ y rétablit la concorde, — ou du moins y introduit l'harmonie, — parce qu'il est le chef naturel des êtres raisonnables et le centre dominateur de la création matérielle.

corporales et comparticipes » (1), parce que la grâce divine ne nous est donnée et conservée que pour autant que nous subissons l'influx vivifiant de notre Chef Mystique, le Christ (2).

Et nous voilà donc en présence de deux vérités fondamentales, qui nous aideront à résoudre bien des difficultés, et qui nous permettront de réduire à l'unité bien des conceptions trop souvent fragmentaires. L'Église est un Corps vivant. La tête de ce Corps est la personne divine du Christ, le Dieu fait homme (3). L'âme de ce Corps est la grâce de l'Esprit-Saint, du même Esprit qui sanctifie la nature humaine du Christ et la nôtre (4). Dans l'Epître aux Ephésiens,

---

(1) Ephes. 3,6.

(2) PRAT, o.c., I, p. 359-360 : Le Christ mystique, c'est l'Église complétant son chef et complétée par lui. La théorie du corps mystique n'est pas le fruit des années. Il est impossible d'en retracer le développement graduel; elle n'a pas d'histoire. A part les applications et les conséquences, elle est contenue toute entière dans ce mot du Sauveur à Paul : « Je suis Jésus que tu persécutes. »

(3) Tota Ecclesia, quae est mysticum corpus Christi, computatur quasi una persona cum suo capite qui est Christus. S. Th., III, q, 49, a. 1, c.

Nomen Ecclesiae dupliciter accipitur. Quandoque enim nominat tantummodo corpus quod Christo conjungitur sicut capiti ;... sic vero Christus non est Ecclesiae membrum, sed est caput influens omnibus Ecclesiae membris. Alio modo accipitur Ecclesia secundum quod nominat caput et membra conjuncta ; et sic Christus dicitur membrum Ecclesiae.

IV D. 49, q. 4, a. 3, ad 4m.

Sicut tota Ecclesia dicitur unum corpus mysticum per similitudinem ad naturale corpus hominis,... ita Christus dicitur caput Ecclesiae secundum similitudinem humani capitis. S. TH. III, q. 8, a. 1, c.

(4) Spiritus Sanctus est ultima perfectio et principalis totius corporis mystici, quasi anima in corpore naturali. III D. 13, q. 2, a. 2, s. 2, c.

Sicut constituitur unum corpus ex unitate animae, ita Ecclesiae ex unitate Spiritus. In Epist. ad Coloss., cap. I, lect. 5.

Ipse Spiritus Sanctus increatus idem numero est in capite et in membris, et aliquo modo a capite ad membra descendit, non divisus sed unus. (Sed) ipsum donum secundum quod Spiritus Sanctus in nobis habitat, non traducitur de subjecto in subjectum.

III D. 13, q. 2, a. 1, ad 2m.

Sicut in corpore naturali vires diffusae per omnia membra differunt numero secundum essentiam, sed conveniunt in radice una secundum

S. Paul déclare : « Dieu a donné le Christ comme chef incomparable à l'Église qui est son Corps, le complément de Celui qui se complète entièrement en tous ses membres ». « Et c'est pourquoi, écrit-il aux Romains, si l'Esprit de Celui qui a ressuscité Jésus d'entre les morts habite en vous, Celui qui a ressuscité Jésus d'entre les morts vivifiera vos corps mortels à cause de son Esprit qui habite en vous ». On a pu dire de S. Paul (1) qu'il a si bien repris, élaboré, envisagé sous toutes ses faces la doctrine du Corps mystique, qu'il en a fait le point culminant de sa morale, et le centre de son enseignement. Pourquoi, nous aussi, ne nous efforcerions-nous pas de grouper et de synthétiser autour de cette doctrine d'une tradition apostolique si pure, et d'une incomparable richesse de conséquences pratiques, toutes les manifestations d'une croyance ardente et d'une charité éclairée ?

Cette unité de l'Église, basée sur sa sainteté, en faisons-nous assez le principe de toute notre vie chrétienne ? Ne sommes-nous pas trop souvent tentés de nous la représenter à l'exemple de l'unité morale des sociétés humaines, fondées ou bien sur la nature, ou bien sur un ensemble de droits et de devoirs mutuels ? (2) Et voyons-nous suffisam-

---

numerum, et praeter hoc habent formam unam ultimam numero; ita etiam omnia membra corporis mystici habent pro ultimo complemento Spiritum Sanctum, qui est unus numero in omnibus : et ipsa caritas diffusa in eis per Spiritum Sanctum, quamvis differat in diversis secundum essentiam, convenit tamen in una radice secundum numerum. Ratio autem operationis proprie est ipsum objectum, ex quo speciem trahit : et ideo inquantum est idem numero amatum et creditum ab omnibus, secundum hoc unitur omnium fides et caritas in una radice secundum numerum, non solum prima, quae est Spiritus Sanctus, sed etiam proxima, quae est proprium objectum. III D. 13, q. 2, a. 2, s. 2, ad 1m.

Spiritus Sanctus unus et idem numero totam Ecclesiam replet et unit. De Veritate, q. 29, a. 4, c.

Spiritus Sanctus invisibiliter Ecclesiam vivificat, et unit. S. Th. III, q. 8, a. 1, ad 3m.

(1) Prat, o. c., II, p. 334.
(2) Prat, o. c., II, p. 344.

ment, lorsque nous pensons à l'Église, Corps mystique du Christ, que cette métaphore ne se contente pas d'indiquer vaguement certaines propriétés plus ou moins réelles, mais qu'elle exprime avant tout ce qu'il y a d'invisible et de mystérieux, mais ce qu'il y a précisément de plus essentiel, ce qu'il y a de seul durable dans ce que nous entendons par ce mot : l'Église.

Non pas que l'élément visible de l'Église puisse être oublié dans l'exposé de la doctrine catholique : cet élément est tout à fait indispensable, comme les propriétés physiques sont indispensables au corps humain mortel. Mais, outre que cet élément visible évolue d'après les différents stades de la vie de l'Église, ce n'est pas l'image du Corps mystique qui le met au premier plan. Ce qu'exprime avant tout cette métaphore, c'est l'unité transcendante de l'Église, mystérieuse, sans doute, parce que dépassant la puissance de l'intelligence humaine, et inexprimable en termes humains adéquats, — mais unité tout à fait réelle, parce que fondée sur la communication de la vie divine, sur la grâce et la gloire, uniques puisque Dieu est un. Tout ce qu'il y a de foi et d'espérance dans l'Église, tout cela pâlit déjà devant la réalité soupçonnée, et tout cela s'évanouira un jour pour faire place à la réalité contemplée et vécue. Mais l'image de l'Église, Corps mystique du Christ, exprime directement ce qu'il y a dès maintenant de définitif, d'immuable dans l'Église : l'élément de charité qui ne périra jamais (1) ; elle exprime la vérité fondamentale, absolument, de toute notre vie surnaturelle, notre participation commune à l'Esprit du Christ Jésus. (2)

---

(1) Prat, o c., II, p. 405 : La foi et l'espérance s'évanouiront au ciel, où les élus voient au lieu de croire et ne peuvent plus espérer ce qu'ils possèdent sans vicissitudes ; tandis que la charité est immortelle et ne change pas essentiellement de nature lorsqu'elle se transforme en gloire.

(2) Prat, o. c., II, p. 344 : Il y a dans ce composé merveilleux

L'Église, Corps mystique du Christ, disons-nous bien cela, n'est pas une société dont le nombre des membres reste toujours compris entre certaines limites presque invariables, par un jeu naturellement équilibré des pertes et des gains, par une compensation réciproque des décès et des naissances. Elle est bien plutôt un corps qui grandit sans cesse par l'assimilation constante et définitive de nouveaux éléments. Ceux qui quittent ce monde en état de grâce ne cessent pas pour cela de faire partie du Corps mystique du Christ auquel ils ont voulu s'unir durant leur passage sur la terre. (1) Bien au contraire ! Dans cet ensemble de vivants et de morts, embrassant toute l'histoire de la vocation surnaturelle des créatures (2), ce sont vrai-

---

action réelle de la tête sur tous et chacun des membres, réaction des membres les uns sur les autres par la communion des Saints, compénétration réelle du Saint-Esprit, qui vivifie tout le corps et y forme le plus parfait des liens, la charité.

(1) PRAT, o. c., II, p. 355 : La communion des Saints est le lien de vie solidaire qui unit les membres du Christ entre eux et avec leur chef, sous l'action commune d'un même Esprit...L'Apôtre appelle « Saints » tous ceux qui sont en communion avec Jésus-Christ, ou, comme il dit de préférence, tous ceux « qui sont dans le Christ ». Qu'ils luttent encore dans le stade, ou qu'ils aient déjà reçu la couronne, cela ne met pas de différence à ses yeux, car la charité « qui ne déchoît point » les unit également au Christ Jésus ; vivants ou morts, ils sont toujours « avec lui, en lui » ; ils font partie de son royaume, de son corps mystique.

(2) Ecclesia una est constituta ex angelis et hominibus.

III D. 13. q. 3, a. 2, s. 1, sed contra 2.

Ecclesia militans est hominum in praesenti viventium ; Ecclesia triumphans est ex hominibus et angelis in patria.

In Epist. ad Eph., cap. I, lect. 8.

Corpus Ecclesiae mysticum non solum consistit ex hominibus, sed etiam ex angelis. Totius autem hujus multitudinis Christus est caput.

S. TH. III, q. 8, a. 4, c.

Gratia capitis operata est a constitutione mundi, ex quo homines membra ejus esse coeperunt. III D. 13, q. 3, a. 2, s. 2, sed contra 2.

Christus ab initio mundi erat caput justorum.

IV D. 8, q. 1, a. 3, s. 2, ad 1m.

Corpus Ecclesiae constituitur ex hominibus, qui fuerunt a principio mundi usque ad finem ipsius. S. TH. III, q. 8, a. 3, c.

ment les vivants de ce monde qui ont le plus besoin d'aide, parce que leur situation est aussi la plus précaire. Car seuls font définitivement partie du Corps mystique du Christ, ceux dont l'ultime bonne volonté a été irrévocablement fixée en Dieu dans les derniers spasmes de l'agonie. Aussi longtemps que nous vivons sur cette terre, nous ne sommes pas sûrs de notre salut. (1) Vivant réellement, oui, de la vie du Christ par la charité (2), nous ne sommes cependant pas encore définitivement assimilés, transformés en Lui par sa vertu régénératrice ; le Saint-Esprit ne nous anime pas encore par sa grâce, sans crainte d'être, en fin de compte, par notre faute, rejetés comme un résidu nuisible. (3) Et c'est pourquoi l'Église, Corps mystique du Christ, ne sera vraiment parfaite que lorsqu'elle sera toute entière l'Église triomphante, l'Église glorieuse, réalisant pleinement dans

---

Patres antiqui pertinebant ad idem corpus Ecclesiae ad quod nos pertinemus. S. TH. III, q. 8, a. 3, ad 3m.

Sicut est una fides antiquorum et modernorum, ita una Ecclesia ; unde illi qui tempore Synagogae Deo serviebant, ad unitatem Ecclesiae, in qua Deo servimus, pertinebant. IV D. 27, q. 3, a. 1, s. 3, c.

(1) PRAT, o.c., I, p. 286-287 : Nous possédons dès ici-bas tous les prémices de l'Esprit. Or les prémices sont l'annonce de la moisson. Mais tandis qu'entre les prémices et la récolte mille accidents peuvent surgir, il n'y a, entre la gloire et la grâce qui en est le germe, d'autre péril à craindre que notre inconstance... Une partie de notre héritage, la principale, c'est la gloire céleste. Nous ne la possédons pas encore, n'étant sauvés qu'en apparence ; mais nous y avons droit, et personne ne peut nous déshériter sans notre consentement.

(2) Per caritatem aliquis Christo incorporatur. IV D. 9, q. 1, a. 3, s. 6, c.
Caritas est vinculum uniens membra Ecclesiae. IV D. 45, q. 2, a. 1, s. 2, c.
Per gratiam homo incorporatur corpori mystico.
IV D. 8, q. 1, a. 1, qa 2, s. c. 2.
Homo per gratiam capiti Christo unitur. IV D. 9, q. 1, a. 3, s. 5, c.
Sanctorum communio per caritatem fit. IV D. 15, q. 4, a. 6, s. 2, c.
Corporis mystici est unitas spiritualis per quam fide et affectu caritatis invicem unimur et Deo. In Epist. ad Rom., cap. XII, lect. 2.

(3) PRAT, o. c., II, p. 460 : Le royaume de Dieu existe déjà pour nous ; nous le possédons par anticipation, comme nous possédons la vie, le salut et la gloire, dans un état d'imperfection qui n'exclut pas la réalité.

tous ses membres le mystère central de l'économie nouvelle, terme sublime de l'Incarnation du Fils de Dieu : l'Église de la Résurrection, l'Église Pascale ! (1)

Cette gloire éclatante du Christ ressuscité confère dès maintenant, à différents degrés, l'unité au Corps mystique. C'est cette gloire dont les Saints dans le ciel participent déjà dans toute sa plénitude ; c'est cette gloire à laquelle les âmes des autres justes défunts ont déjà acquis, par les mérites du Christ, un droit inaliénable, quoique toute la richesse n'en soit pas encore manifestée pour elles ; c'est cette gloire, enfin, pour l'espoir de laquelle nous vivons notre vie chrétienne, portant un trésor inestimable dans des vases très fragiles, trop heureux si nous parvenons au but sans les avoir irréparablement brisés. Ainsi, il y a, pour un temps, trois états différents des membres d'une seule Église, d'un seul Corps mystique, dont l'unité consommée défie toutes les faiblesses humaines, parce que, fondée avant tout sur un même principe vital surnaturel, (2) elle est nécessairement constituée au-dessus de l'histoire, dans la gloire divine, à laquelle la grâce nous prépare ici-bas.

Ce n'est pas, pourtant, hâtons-nous de l'ajouter, qu'il faille diminuer l'importance de l'organisme hiérarchique que

---

(1) Ecclesia habet duplicem statum : scilicet gratiae in praesenti, et gloriae in futuro ; et est eadem Ecclesia, et Christus est caput secundum utrumque statum. In Epist. ad Coloss., cap. I, lect. 5.

Christus est caput omnium hominum : sed secundum diversos gradus. Primo enim et principaliter est caput eorum qui actu uniuntur sibi per gloriam. Secundo eorum qui actu uniuntur sibi per caritatem. Tertio eorum qui actu uniuntur sibi per fidem (informem). Quarto vero eorum qui sibi uniuntur sola potentia nondum reducta ad actum.

S. Th. III, q. 8, a. 3, c.

Esse Ecclesiam gloriosam ... est ultimus finis ad quem perducimur per passionem Christi. Unde hoc erit in statu patriae.

S. Th. III, q. 8, a. 3, ad 2m.

(2) Prat, o. c., II, p. 344 : Ce qui distingue essentiellement le corps mystique des entités morales qu'on décore par abus du nom de corps, c'est qu'il est doué de vie, et que sa vie lui vient du dedans.

nous nommons l'Église visible, et qu'il faille proclamer que, puisque la grâce est pour nous ce qui seul nous assure l'agrégation finale au Corps mystique du Christ, on peut tout aussi bien l'acquérir et la conserver dans n'importe quelle société chrétienne. Certes, tout comme nous savons qu'un péché, même s'il n'est connu que de Dieu seul, nous sépare réellement de la communion des Saints (1), de même nous ne mettons pas en doute un seul instant l'action réelle et profonde de la grâce dans toutes les âmes de bonne volonté, quelle que soit la communion à laquelle elles appartiennent. Nos frères d'Orient, par exemple, reçoivent par le ministère d'un épiscopat et d'un sacerdoce authentiques (2), la dispensation valide de tous nos sacrements.

---

(1) Ille qui est in peccato mortali est quasi membrum mortuum.
IV D. 20, q. 1, a. 5, qa 1, s. c.

Homines corrupti per peccata sunt membra corporis mystici aequivoce, idest secundum similitudinem tantum et situm.
III D. 13, q. 2, a. 2, s. 2, ad 2m.

Mali in vita naturali tantum conformitatem habuerunt cum membris Ecclesiae, non autem in vita gratiae. Unde ex hoc non sequitur quod sint membra proprie loquendo. III D. 13, q. 2, a. 2, s. 2, ad 6m.

Qui peccatis mortalibus subduntur, non sunt membra Christi actualiter sed potentialiter : nisi forte imperfecte, per fidem informem, quae unit Christo secundum quid et non simpliciter. S. Th. III, q. 8, a. 3, ad 2m.

Homines infideles non pertinent ad unionem corporis Ecclesiae secundum quod est unum simpliciter ; et ideo respectu horum Christus caput non est nisi in potentia, secundum scilicet quod sunt unibiles corpori. Homines autem fideles peccatores pertinent quidem aliquomodo ad unitatem Ecclesiae, inquantum continuantur ei per fidem, quae est unitas materialis ; non tamen possunt dici membra proprie, nisi sicut membrum mortuum, scilicet aequivoce. Et quia unitas corporis ex membris consistit, ideo quidam dicunt, quod non pertinent ad unitatem corporis Ecclesiae, quamvis pertineant ad unitatem Ecclesiae ; et sicut operationes quae sunt ad alterum, possunt aliquo modo fieri per membra arida, non tamen operationes quae sunt animae in membra ; ita nec mali recipiunt spiritualis vitae operationes a Spiritu Sancto, sed tamen Spiritus Sanctus per eos operatur spiritualem vitam in aliis, secundum quod aliis sacramenta ministrant, vel alios docent...
III D. 13, q. 2, a. 2, s. 2, c.

(2) Lorsque la question de l'invitation des patriarches et évêques orthodoxes au concile du Vatican fut discutée à la Congrégation Directrice

Mais, dans leur immense majorité, ils furent élevés au milieu des préjugés ou des circonstances historiques qui consommèrent et perpétuent le schisme de la chrétienté, et ils n'admettent pas l'autorité, et parfois même certains autres dogmes de notre Église catholique romaine. Qui oserait dire cependant que tous ces chrétiens ne sont pas de bonne foi ? (1)

Mais cela ne peut pas nous faire oublier que le Christ a voulu qu'une hiérarchie visible, succédant aux apôtres,— et seule héritière, par conséquent, de l'effusion du Saint Esprit, l'Esprit du Christ, au jour de la Pentecôte, — conserve sous sa sauvegarde infaillible le dépôt de la révélation, assure la dispensation des sacrements, sources de la grâce de caractère éminemment social, coordonne les efforts de tous pour la propagation de la vérité. Peu importent ici toutes les considérations sur les moyens que Dieu aurait pu mettre à notre disposition dans une autre économie de l'œuvre Rédemptrice. En réalité, le Fils de la Vierge juive fut toujours pour toute l'humanité le grand « Sacrement »

---

des Cardinaux, il était bien entendu que, s'ils venaient, et s'ils se trouvaient pleinement d'accord sur la foi, ils seraient admis sans plus à prendre une part active au concile, à cause de leur caractère épiscopal indubitable :« Si facevano unanimamente ad osservare in proposito, che quando li patriarchi e vescovi scismatici venissero ed emettessero una piena professione di cattolica fede (cosa a dir vero non molto facile ad accadere), eglino avrebbero diritto di prender parte al concilio, poichè hanno senza dubbio il carattere episcopale » (MANSI, t. 49, col. 488).

(1) Proprie schismatici dicuntur, qui propria sponte et intentione se ab unitate Ecclesiae separant. S. TH. II-II, q. 39, a. 1, c.

Si quis in aliqua Ecclesia schismatica natus et educatus, in bona fide versetur ignoretque Ecclesiam romanam unice veram Ecclesiam esse, hic... nonnisi improprie schismatici epitheto designatur, quippe qui peccati schismatis reus non est. (M. Jugie. Theologia Dogmatica... Orientalium... dissidentium, vol. I, p. 17.)

Scimus... testimonio illustrium virorum ad catholicam fidem ex sectis haereticis conversorum, eos per multos annos in bona fide permansisse, quamvis perdocti essent. (M. Jugie, l. c., p. 24.)

de Dieu : signe sensible, canal de la grâce, exigeant la foi, mais conférant la vie. Cette action « sacramentelle » de l'humanité du Christ fut prolongée dans l'Église de la terre au jour de la Pentecôte. C'est elle qui est devenue la dépositaire authentique de la vertu régénératrice du Sauveur. De droit divin elle est donc unique, puisqu'il n'y a qu'un Rédempteur : « Unus Dominus, una fides, unum baptisma » (1). On ne peut refuser d'en faire partie extérieurement et visiblement, à moins d'une ignorance non coupable (2), sans renoncer par le fait même à faire partie du Corps mystique du Christ. Et, en ce sens, « Hors de l'Église, point de salut » (3).

---

(1) Ephes. 4, 5.

(2) On notera cependant, avec le concile du Vatican, la différence fondamentale qui existe, à ce point de vue, entre ceux qui sont nés et éduqués hors de la communion Romaine, et ceux qui quitteraient cette communion après coup : « Illi qui fidem sub Ecclesiae magisterio susceperunt, nullam umquam habere possunt justam causam mutandi aut in dubium fidem eamdem revocandi ». (Sessio III, cap. 3, de fide.)

(3) « Hors de l'Église, point de salut. »— Pour expliquer cet adage on recourt assez volontiers à la fameuse distinction entre ceux qui appartiennent à la fois au corps et à l'âme de l'Église (les catholiques en état de grâce), — ceux qui n'appartiennent qu'au corps de l'Église (les catholiques en état de péché), — et ceux qui n'appartiennent qu'à l'âme de l'Église (les non-catholiques de bonne foi). Cette distinction tripartite répond certainement à quelque chose d'objectif, mais il y aurait peut-être lieu de se demander si on ne parviendrait pas à s'exprimer plus heureusement en d'autres termes. Car, si on peut encore facilement se figurer un membre qui « semble » seulement appartenir à un corps, sans cependant lui appartenir réellement, l'influx vivifiant de l'âme faisant défaut, — il est déjà beaucoup plus difficile de se représenter un membre vivifié par l'âme, tout en étant séparé du corps, une âme vivifiant autre chose que son corps. Il n'est d'ailleurs pas sans intérêt de noter que la Commission dogmatique préparatoire au Concile du Vatican, qui avait à élaborer le projet de Décret Conciliaire, ne voulut pas admettre la terminologie du corps et de l'âme de l'Église dans le sens que nous avouons ne pas comprendre, c'est-à-dire pour exposer la vérité dogmatique de l'adage : « Hors de l'Église, point de salut », par une distinction en trois termes : « Alius fusius evolvi voluisset distinctionem inter animam et corpus Ecclesiae, quia necessarium hoc est ad intelli-

D'autre part, après avoir affirmé avec force et conviction cette vérité capitale, il reste toujours que cette fraternité chrétienne dont les cadres, dans leurs lignes essentielles, ont été fixés par le Christ pour toute la durée des siècles, mais dont les membres ne font que passer, luttant sans trêve pour l'acquisition définitive d'un héritage dont ils ne peuvent encore jouir qu'en partie, il reste que cette Église visible et militante, Une, Sainte, Catholique et Apostolique, n'est, pour les individus, qu'un premier stade dans leur agrégation au Corps mystique du Christ. L'organisation hiérarchique visible à laquelle, par la volonté du Sauveur, ils sont soumis maintenant, perd toute juridiction sur eux au moment où leur âme est libérée des dangers que lui crée ce corps mortel. (1) Et l'Église de la terre, elle-même, subordonnée dès maintenant à la réalité invisible à laquelle elle prépare ses membres ici-bas, est en outre destinée à voir un jour son rôle terminé, faute d'hommes dont le sort éternel ne serait pas définitivement fixé. (2) Ce jour-là, la grâce

---

gentiam dogmatis « extra ecclesiam non est salus. » At septem consultores dixerunt distinctionem hanc penitus omittendam, utpote scholasticam et novam omnino in modo loquendi conciliorum ». (Mansi, T. 49, col. 624-625). On n'a qu'à lire les textes cités de S. Thomas pour voir combien ces consulteurs eurent raison de ne pas admettre cette distinction de manuel (scholasticam) dans un schéma dogmatique.

(1) Christus est caput omnium eorum qui ad Ecclesiam pertinent secundum omnem locum et tempus et statum ; alii autem homines dicuntur capita secundum quaedam spiritualia loca, sicut episcopi suarum ecclesiarum ; vel etiam secundum determinatum tempus, sicut Papa est caput totius Ecclesiae, scilicet tempore sui pontificatus ; et secundum determinatum statum, prout scilicet sunt in statu viatoris.

S. Th. III, q. 8, a. 6, c.

(2) Prat, o. c., II, p. 463 : Le Christ, comme Dieu, comme créateur, règne à jamais avec son Père. Comme homme, il garde la primauté d'honneur et la domination universelle que lui confère l'union hypostatique. Si l'Église est un corps, il en est toujours la tête ; si l'Église est une société religieuse, il en est toujours le pontife ; si l'Église est un royaume, il en est toujours le roi. A ce point de vue, son règne ne saurait finir : toujours il règnera et toujours « nous règnerons avec lui ». Mais il est en outre chef de l'Église militante, chargé de venger l'honneur de Dieu, de conduire

fera place à la gloire, la foi à la vision, l'espérance à la réalité, et de tout ce qui, les sacrements compris, caractérisait la vie de l'Église « militante », il ne restera qu'une seule prérogative : la charité, dans la paix de la vérité. (1)

On comprend dès lors que, si nous travaillons à réaliser ce qu'on appelle « l'Union des Églises », ce n'est pas dans le but de faire en sorte que le Corps mystique du Christ « devienne » un. Il l'est, malgré les hommes, pourrions-nous dire, et il le sera toujours. Mais nous voulons non seulement que les âmes égarées par le péché reviennent à la pleine vie du Corps mystique, mais encore qu'à cette unité essentielle et indéfectible s'agrègent visiblement tous ceux qui portent le même sublime espoir dans leur âme ; que « les Églises », — c'est-à-dire les réunions d'hommes qui, ici-bas, dans des organisations hiérarchiques trop souvent opposées les unes aux autres, tendent au même but surnaturel, — réalisent cette unité d'intention et d'amour dans une unité d'action et de communion fraternelle, dans une commune profession de foi, dans une commune participation effective aux sacrements du Christ, et, enfin, dans les cadres de l'organisation hiérarchique en tous points conforme aux lois établies par le Christ Rédempteur. Mais nous osons croire, en outre, qu'après avoir pleinement compris la situation qui est la nôtre en cette vie, après nous être convaincus qu'en dehors de l'unité extérieure de l'Église romaine il y a encore un grand nombre d'âmes réellement unies au

---

à la victoire ceux qui marchent sous sa bannière, de châtier les révoltés ou de les soumettre. Cette vice-royauté temporaire cesse avec les fonctions qui la constituent ; le mandat de dictateur ou de généralissime expire au moment où il n'y a plus de combats ou de forces hostiles. Dieu, en confiant à son Fils ce pouvoir extraordinaire, avait eu soin d'en assigner le terme : « Il faut qu'il règne jusqu'à ce qu'il ait mis tous ses ennemis sous ses pieds ».

(1) PRAT, o. c., I, p. 250: La grâce est le germe de la gloire, la foi est le gage de la vision, les dons du Saint-Esprit sont les arrhes de la béatitude et l'état bienheureux des élus n'est que la floraison tardive mais spontanée de la charité...

Christ par la grâce, nous ne serons pas mus par un zèle amer qui blesse et détruit, alors qu'il faut guérir et édifier ; mais bien plutôt, poussés par une charité sincère, nous nous laisserons guider par un sentiment d'amour fraternel chrétien, qui exige impérieusement que nous réalisions déjà ici-bas d'une façon visible ce qui est dès maintenant réalisé en partie devant Dieu, le suprême commandement du Christ, comme disait S. Jean : « Aimez-vous les uns les autres ! »

DOM ANDRÉ STOELEN.

Lettres du Mont-Athos.

VIII.

Agiou Paulou, 17 *octobre* 1927.

Voici d'abord une nomenclature destinée à faire comprendre mes pérégrinations sur l'Athos. J'ai débarqué à Daphni, je me suis rendu à Karyès pour les formalités d'usage et, une fois en possession de la précieuse lettre du Synode déclinant mes qualités, je puis être reçu dans n'importe quel monastère, mais mon séjour ne pourrait régulièrement durer plus de deux jours sans l'assentiment de l'higoumène. J'ai donc logé à Saint-Élie (russe), j'ai visité en passant Pantocrator (grec) et Stavronikita (grec). J'ai séjourné deux jours à Iviron dont l'église principale et les trésors sont de toute beauté. De là le lendemain je suis retourné à Saint-André (russe) près de Karyès, espérant trouver des nouvelles ; j'ai attendu deux jours et je suis allé à Saint-Pantéléïmon (russe) passer un jour de fête et un dimanche. Ce matin on m'a conduit en barque jusqu'ici. Je projette le pèlerinage à la chapelle de la Transfiguration, au sommet de l'Athos : le temps est encore favorable pour cette expédition. Avant de parler de S. Paul, non pas l'apôtre, mais un saint moine qui avait abandonné la couronne de Byzance pour se retirer ici, je voudrais résumer les deux jours passés à St-Pantéléïmon.

Après un détour par Xyropotamou (*ou* est la terminaison du génitif grec, comprenez : monastère de Xyropotame), je suis arrivé à St-Pantéléïmon à 15 h., au moment où commençaient les vêpres. A leur issue je suis parvenu tant bien que mal à faire comprendre que je désirais aller à l'hôtellerie, où j'ai remis au Père hôtelier ma lettre du S. Synode et une lettre de l'archimandrite Kyryk que j'étais allé trouver à Salonique. Cette recommandation était

écrite au dos d'une lettre d'A., mon ex-compagnon de voyage, lettre qui annonçait ma visite et que l'archimandrite a retrouvée dans sa correspondance ; il a glissé la feuille dans une enveloppe d'un autre correspondant recollée avec sa salive et portant au dos l'adresse de l'archimandrite Misaël de St-Pantéléïmon. La lettre grecque du Synode fait en général peu d'effet dans un monastère russe. Mais celle de Sa Révérence, même aussi malpropre, a eu un résultat surprenant : on est venu me chercher incontinent à ma chambre, ainsi qu'un monsieur russe parlant couramment le français que j'avais rencontré à Karyès, et on nous a conduits au grand salon à l'étage supérieur des bâtiments : salle aux nombreuses fenêtres, ornée de palmiers et de plantes ; les murs sont couverts des portraits de la famille impériale, des bienfaiteurs et des supérieurs, et des chaises en bois plié, genre viennois, sont alignées le long des murs ou autour des tables, tournées vers l'extérieur. A peine arrivé là, l'archimandrite Misaël fait son entrée, suivi d'une quinzaine de moines, les principaux dignitaires de la maison. Tous sont en bonnet rond et manteau monacal, l'higoumène porte une croix pectorale d'argent et la grande canne noire insigne de son autorité : c'est un petit vieillard portant barbe et cheveux blancs, les yeux vifs et très alerte. Je me présente, il me fait prendre place à sa droite sur le canapé, on parle d'A. Sa Révérence cause très familièrement avec ses moines, et ceux-ci sont très à l'aise avec lui. Après la confiture et le café d'usage, il se retire aussitôt dans ses appartements ; il est à peine 17 h., et comme c'est un jour de fête les dignitaires soupent dans un réfectoire spécial : je suis invité et assis en face de l'archidiacre. Nous sommes une vingtaine à table, tous, à l'exception de deux, revêtus de la coule et du voile recouvrant le bonnet, comme ils étaient aux vêpres et à la réception. Seuls les moines qui nous servent ont quitté le voile et le manteau.

Le costume ne décèle aucune différence entre ces religieux sortis de tous les rangs de la société. Les prêtres et les diacres réunis ce soir sont certainement les plus cultivés parmi les trois cent cinquante habitants de ce monastère. Et même parmi ces vingt convives il n'est pas difficile de remarquer qu'il y en a qui sont de condition très différente : plusieurs d'entre eux n'ont pas perdu à table cette distinction qui leur était coutumière auparavant. Il y a en haut de la table le diadoque, le remplaçant et le bras droit du Supérieur, désigné dès à présent pour lui succéder un jour : mais l'archidiacre est assis plus haut encore que lui, car c'est le Doyen de la communauté et le boute-en-train de la société : il ne tarit pas d'anecdotes amusantes, dont, hélas, je ne puis saisir la finesse, mais dont je ris cependant, tellement la mimique des yeux, des lèvres qui découvrent une bouche édentée, de la physionomie encadrée de mèches de cheveux s'échappant du bonnet, est désopilante. Tout en racontant il mange le poisson avec ses doigts et crache les arêtes sur la table à côté de son assiette.

Le gai causeur de ce soir sera demain à la liturgie le personnage le plus en vue de la cérémonie : il remplira le rôle prépondérant du diacre dans une messe byzantine avec dignité et majesté, impressionnant l'assistance entière quand de sa belle et forte voix il modulera distinctement l'Evangile, élevant par degrés le ton de la modulation, pour terminer sur deux ou trois syllabes d'un éclat tel, qu'il semble que l'édifice entier vibre à l'unisson de son chant...

IX.

Mont Athos, Skite de St-Georges Kérassia (russe), 18 *octobre* 1927.

Après mon séjour de deux jours à Pantéléïmon, où j'ai assisté à de nombreuses cérémonies religieuses, un bâtelier, moine au teint basané et à la barbe rousse, est venu de la

part de l'archimandrite se mettre à ma disposition. Je me suis fait conduire en barque à St-Paul, au bout de la presqu'île.

Le monastère, qui peut contenir une centaine de moines, mais dont le personnel est réduit présentement à une cinquantaine, est situé dans une gorge escarpée par où s'écoulent les neiges de l'Athos ; un amoncellement de blocs, de pierres, de cailloux, marbres de couleurs variées, indique le lit, actuellement desséché, d'un torrent. Sur ses bords abonde la végétation méridionale : bambous, lauriers, cyprès pointus ; car il fait très chaud en été dans ce vallon exposé au sud, tandis qu'en hiver il y fait, dit-on, atrocement froid. Le monastère est bâti sur une assise élevée, et accessible seulement par derrière, où anciennement on a élevé une tour, et un mur d'enceinte crénelé, d'une patine et d'un contour charmants. L'ensemble du site est incomparable ; aucune photo ne pourrait rendre la grandeur du spectacle.

L'église est de date plus récente que la plupart des églises des autres monastères, il n'y a aucune fresque, elle est la dernière restaurée au siecle passé après un incendie. L'iconostase en marbre gris doit moins plaire à des Russes qui préfèrent l'or, mais davantage à nous autres, habitués aux lignes et aux colorations sobres. La belle fresque de la Vierge au fond du sanctuaire, attribuée à Pansélinos, aurait été fortement retouchée.

Le contact que j'ai eu jusqu'ici avec les religieux tant russes que grecs, m'a permis de remarquer la tendance générale à ignorer l'Europe et le monde. Cet isolement voulu d'Athanase l'Athonite est un retour à la tout ancienne tradition de la vie érémitique d'Egypte, abandonnée en fait par S. Basile, lorsqu'il établit un monastère dans son évêché, et par S. Théodore, organisant le Stoudion à Constantinople. Mais Athanase n'a certes jamais voulu se désintéresser de la vie de l'Eglise catholique, tandis qu'aujourd hui j'ai nettement l'impression que tous ces moines, même les plus

cultivés, veulent ignorer la vie de l'Eglise, autant du moins qu'ils ignorent les journaux et les événements de la politique mondiale. Chaque fois que je parle de prières faites par des catholiques pour leurs monastères, ou que je demande leurs prières, ces religieux laissent tomber ou détournent la conversation.

Cet esprit d'isolement ne doit pas avoir existé toujours : dans un guide de l'Athos écrit en grec moderne, j'ai trouvé qu'au début du siècle passé l'Athos fournissait la plupart des évêques orthodoxes d'Orient, ainsi que des professeurs de théologie, et qu'il possédait des personnalités que les gens du monde se plaisaient à consulter. La cause du marasme actuel est simplement, je crois, l'absence complète d'études sérieuses. Seuls les monastères russes, semble-t-il, donnent encore une lointaine formation intellectuelle un peu sérieuse. Les jeunes moines sont obligés d'étudier l'Écriture Sainte, surtout les Psaumes et l'Évangile, mais cela doit se faire en dehors des huit heures de travail manuel et des six heures d'offices, et en particulier, quoique sous la direction générale d'un ancien Père.

La vie intellectuelle est donc très basse. J'ai causé beaucoup à St-Paul avec un pharmacien : il ignorait les faits les plus importants de l'histoire de l'Athos et semblait regarder son ignorance comme quelque chose de très naturel.

Si les plus cultivés sont si bornés, que doit être la grande masse des moines, dispersés dans les skites et les kellias, qui portent des vêtements en loques et ont l'aspect sauvage. Eh bien, pour peu qu'on prenne contact avec eux, l'impression n'est pas défavorable. Hier encore je m'arrête pour demander le chemin à la porte d'une vieille masure. Le moine était à travailler au jardin ; j'ai beau attirer son attention, il ne lève pas les yeux et il continue à fredonner quelque réminiscence d'un chérubicon ; je vais à lui, c'est un petit vieux, en tunique rapiécée, pieds nus, ramassant des olives. Il m'explique le chemin,

puis me le montre, et recommence les explications ; il est heureux, semble-t-il, de me rendre service. Je demande d'entrer dans la maison, il me conduit à la chapelle. Tout y est : autel, iconostase, icones, stalles, calice préparé, bien que la messe ne s'y dise pas ; il m'énumère les saints, montre la fresque de l'Assomption, et celle de la coupole représentant le Christ qui accomplit la liturgie ; toutes les nuits l'office dure trois heures, les moines retournent au repos jusqu'au lever du jour et la tasse de thé. Le travail commence ensuite et se termine par none et vêpres avant, complies après le souper. Nous ressortons, je m'assieds sur un tronc d'arbre; il rentre et me verse un verre d'anisette, puis m'accompagne encore pour me mettre sur le bon sentier et ne me quitte pas avant de m'avoir souhaité le bon voyage. Plus loin, l'incertitude de la route me force à m'arrêter devant une autre maison. Un vieux pantalon, tout en morceaux, exposé au soleil, indique qu'il y a des habitants ; le ronflement d'une roue mais pas de voix m'assure qu'ils sont à la maison : je m'approche d'une lucarne, et demande le chemin. Aussitôt un moine sort et m'explique de nouveau tout ce que j'ai à faire ; je comprends assez pour me tirer d'embarras. Je m'assieds de nouveau, il rentre et je le suis dans la chambre où ils sont réunis; je bois un verre d'eau et suce un fondant au citron. Ils sont trois. Le novice de quinze ans carde la laine, le moine d'âge moyen l'étire au rouet, le vieux achève de l'effiler avec une machine à main : on me montre un superbe gersey de grosse laine blanche confectionné avec cette laine. Avant de partir je visite la chapelle. Les cellules sont pleines d'objets et de légumes indiquant un certain bien-être. Ces gens sont satisfaits et contents de leur travail et de leurs prières, ils n'ont pas besoin de la vie compliquée d'Europe ; la vie régulière leur suffit, et ils sont loin d'aspirer à une vie plus parfaite.

Ames simples, mais qui auraient besoin qu'on leur explique leur liturgie, leur évangile : personne ne leur prêche. Le

dimanche, les higoumènes se contentent de lire les homélies des anciens Pères : ce n'est pas l'enseignement vivant. Voici ce qui me frappe le plus : toute cette vie religieuse est comme le reste d'une vie ancienne qui continue en s'étiolant lentement ; ce n'est pas une vie qui se renouvelle, se développe, s'enrichit, se multiplie, comme est la vie de l'Église catholique. Mais qui le leur fera comprendre ? L'orthodoxie est intangible ; pour eux personne ne peut mieux faire qu'en continuant ce qui se fait depuis des siècles: Dieu ne demande pas que l'on change quelque chose.

L'higoumène de St-Georges, un vieillard de soixante-dix ans au moins(qui travaille journellement à la machine à coudre pour confectionner des vêtements.... car le pain, le sucre, le thé et les légumes que le jardin bien entretenu ne produit pas sont chers en Grèce, et le monastère est pauvre) m'a permis de rester un troisième jour me reposer de l'escalade du Mont Athos que j'ai faite hier. Je vais demain à Lavra avec l'espoir de trouver des lettres.

Combien tout le monde est serviable et charitable, quand on a traversé la réception toujours un peu conventionnelle du début. Priez pour ces braves gens, on obtiendrait beaucoup en s'intéressant à eux et, même si on n'obtient rien, l'intérêt qu'on leur porte est une bonne et excellente œuvre.

X.

Skite St-Georges (russe) au pied de l'Athos, 18 *octobre* 1927.

Je me repose de l'ascension d'hier en étudiant l'office grec et en écrivant des lettres. Avant-hier, en débarquant près du monastère de St-Paul, j'ai rencontré d'abord un troupeau de boucs, tous avec la clochette au cou, broutant les arbustes le long de la grève : je croyais voir le troupeau du monastère et me félicitais de manger de la viande, mais je n'ai pas revu le troupeau et le poisson seul a paru à table : ce sont peut-être les bêtes de différents monastères, réunies sous la garde d'un seul jeune berger.

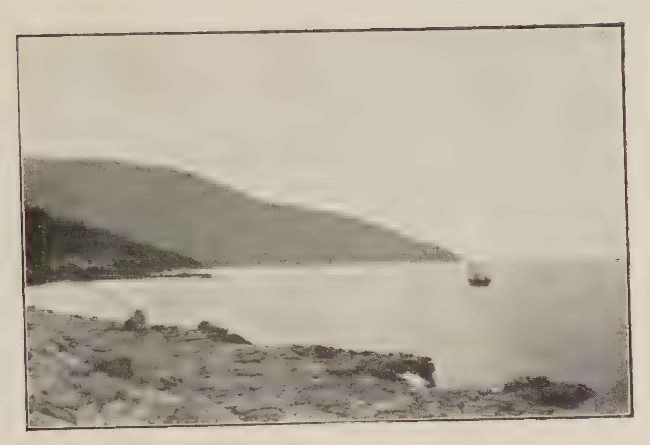
A mi-côte, un unique maçon travaillait à la reconstruction d'un portique en briques et en marbre ; en revoyant celui-ci de la terrasse de ma chambre, je me suis informé de la destination de cette construction. Le Père grec, pharmacien de profession au monastère de Lavra, m'a expliqué que c'était un autel à la Vierge : jadis une impératrice Byzantine a débarqué ici, portant de précieuses reliques pour le monastère, mais arrivée à cet endroit, la Vierge lui est apparue et lui a ordonné de déposer au plus tôt ses présents et de reprendre le large : aucune femme ne pouvant fouler ce sol et entrer en relation avec cette grande communanté religieuse dont Elle avait pris Elle-même la direction, comme higoumène. Aucune femme n'oserait, depuis lors, s'aventurer ici, enfreignant cette loi.

Mais il y a une autre loi, établie par Dieu au paradis terrestre : en vertu de laquelle l'homme trouverait en la femme une assistance capable de le comprendre et de lui rendre des services indispensables. C'est ici surtout qu'on remarque combien cette loi-là était sage. Ainsi se figure-t-on le problème du raccommodage des bas : combien de moines ne voit-on pas venir vénérer les reliques le dimanche, avec de pauvres chaussures et des talons passant presque tout entiers par les bas. Les plus ingénieux ont confectionné une espèce de guêtre en cuir, s'adaptant exactement au talon. Ensuite le récurage des chambres se fait-il une fois par an ? J'en douterais. Les literies ne sont pas entretenues : chez les Russes la taie d'oreiller sert aux différents hôtes, chez les Grecs, un drap est attaché, Dieu sait pour combien de mois, à la couverture molletonnée ; le matelas n'est jamais mis au soleil, ni retourné. C'est le paradis de toute l'engeance vermine, tant offensive qu'inoffensive. Des mesures assez simples permettent d'en ressentir moins les inconvénients : à St André j'ai demandé une autre chambre; l'archimandrite me l'a accordée aussitôt en recommandant d'y dispcser un matelas et une couverture tout neufs (c. à d.

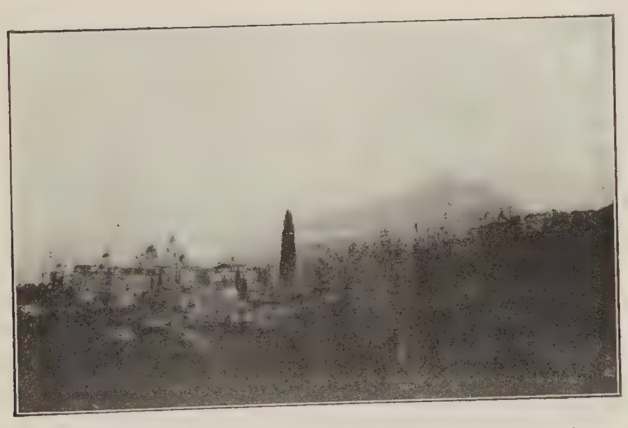
propres). Ailleurs parfois il faut faire l'examen de la literie, et surtout du linge. En hiver les insectes, paraît-il, sont moins gênants... en tout cas en quittant l'Athos je serai très au courant des espèces, grandeurs et mœurs de ces animaux.

Voulez-vous savoir enfin comment on sert le dîner quand la femme n'a pas son mot à dire là-dedans ? Ici on mange d'abord la salade : tomates, concombres, olives et le poisson ; puis une soupe avec beaucoup de fèves ; puis enfin un plat de patates frites à l'huile ou d'excellent riz. La cuisine à l'huile et les olives j'en mange avec appétit. Un plat de légumes à l'huile avec du pain cassé est très nourrissant. C'est là le régime d'un très pauvre monastère. La soutane du prieur est rapiécée de tous les côtés et ne montre plus du tout le noir, qu'elle avait il y a ...peut-être vingt ans. Les quelques Pères, ils sont huit ou neuf, tous très âgés, m'ont fait cependant le plus cordial accueil. Je suis ici « Père Théodore ».

Hier donc, après dîner (10 h. du matin), on m'a muni d'un gros bâton, de deux morceaux de pain et de souhaits de bon pèlerinage. Un Père m'accompagne, pour me mettre sur le bon sentier, il s'assure que j'ai des allumettes, car je porte, ficelé à ma canne, un cierge, que j'ai promis d'allumer pour eux là-haut. Après dix minutes nous nous séparons, il m'explique que le chemin monte d'abord dans une direction jusqu'à un bouquet de châtaigniers, puis dans la direction opposée : il y a trois heures pour un bon marcheur, quatre sinon, avant d'atteindre la chapelle construite au sommet. Je pars d'un bon pas : au bout d'une heure j'atteins les châtaigniers et je me repose. Ces chemins muletiers de montagne ne sont pas faciles à discerner des sentiers qui s'en séparent ; on est déjà cinq cents mètres au-dessus de la zône habitée, et personne pour vous montrer le bon chemin. Il n'y a qu'un indice certain : les crottins de mulets, mais encore doivent-ils se trouver à propos.



1. — LE GOLFE DE DAPHNI.



2. — LE MONASTÈRE DE SAINT-ANDRÉ ET LA SILHOUETTE DE L'ATHOS.

Nouvelle étape : la montée est plus raide, les bois plus rares. Il est entre onze heures et midi ; heureusement le soleil couvert de légers nuages ne darde pas trop : cependant de chacune de mes mèches de cheveux dégoutte la sueur. Pas âme qui vive ; si, pourtant, un cri d'épervier, puis un chien qui aboie cent mètres au-dessus de moi, on dirait un loup... puis très loin une clochette, suivi du braiement d'un mulet ; je l'aperçois bientôt sur une élévation, le bât au dos ; son maître abat un sapin à quelque distance : le bois est évidemment pour les plus pauvres ici. Les sapins, les oliviers sont énormes et rares... J'aperçois le sommet et la chapelle, mais combien élevée encore... Jamais je n'arriverai... Tant pis, j'irai jusqu'à trois heures et je rebrousserai chemin. Les jambes se ressentent de l'altitude... Arriverai-je, n'arriverai-je pas ? Mais à 1500 m. environ je vois une maisonnette ; cela me donne courage ; la porte est ouverte, j'en fais l'inspection : une salle d'entrée pour les mules, avec un puits, une salle plus haute avec deux grands grabats, un foyer ouvert et une armoire ; celle-ci contient une boîte de sardines vide, une boîte en carton avec du sucre, un panier plein de petits poissons ; les bûcherons ont ici apparemment un quartier général.

Nouveau repos, nouvelle montée : c'est une escalade de la dernière paroi, par le côté de la pente la plus douce ; le sentier est pratiqué dans le flanc du rocher; je marche parfois sur un amoncellement de pierres de marbre, comme sur des galets ; les cailloux roulent sous mes pieds... la fatigue augmente... j'enfile de mauvaises pistes... les lacets succèdent aux lacets... et la chapelle apparaît encore si petite... Non, jamais je n'arriverai... quelques fleurs, des crocus, s'épanouissent encore vite avant l'hiver... de petits oiseaux sautent de pierre en pierre en avant de moi, comme pour se moquer de mon poids ; un oiseau à large envergure, vient tournoyer au sommet... Je prends haleine

au bout de chaque lacet... combien de fois, je ne sais, mais j'arrive au dernier, et vite je grimpe à cette petite plate-forme entourée d'aiguilles en pierre ; le marbre blanc taillé pour construire l'édifice étincelle au soleil, le vent souffle fort, j'entre... Deux coupoles : sous la principale, l'iconostase, le Christ, la Vierge, la Transfiguration, S. Athanase, fondateur du premier monastère, trois chandeliers, quelques stalles, du platras, de la poussière, enfin... trois boîtes d'allumettes si humides qu'on ne pourrait en tirer du feu. J'allume mon cierge, je dis une courte prière au Saint Esprit pour l'Union des Eglises. Vue d'en bas, cette Union semble aussi difficile que de déplacer la masse énorme de l'Athos ; vue d'en haut, en s'élevant au-dessus de leurs préjugés, il semble qu'il faudrait seulement dans les offices des monastères mettre le nom du Pape avant celui du patriarche Basile... Je recommande à la Vierge tous ceux qui m'ont aidé en Belgique. Je grignotte la mie de mon pain ...laisse l'autre morceau pour le prochain pèlerin et la croûte sur la pierre indiquant les points cardinaux... Le vautour la trouvera bien là... Superbe panorama : d'un côté la mer Égée et les îles émergeant de la brume, d'un autre le pied du mont couvert de nuages blancs, d'un troisième toute la presqu'île avec Karyès au milieu de la verdure et les monastères qui pointent de tous côtés...

Mais je me dépêche, il est trois heures ; je dévale ce que j'ai escaladé, exactement en la moitié du temps, avec deux repos, à la maisonnette et aux châtaigniers ; un moine muletier remontait avec deux bêtes, nous échangeons le bonsoir... En rentrant à la maison j'avais les poches pleines de marrons (on les met sur le feu ici et on les mange chauds), des cloches aux pieds et les semelles de mes souliers presque arrachées... mais j'ai accompli le pèlerinage à une époque où déjà ces expéditions ne se font plus à cause du vent et de la pluie fréquente. En été au contraire les pèlerins sont nombreux.... Tout à côté de la chapelle

j'ai pu m'assurer qu'on avait dû l'été même amener l'un ou l'autre troupeau de boucs jusque là ; il est vrai qu'ils ne doivent pas faire les cent lacets de la dernière étape et montent peut-être en ligne droite.

XI.

Monastère de Saint-Jean Baptiste, 20 octobre 1927.

J'ai essayé hier d'atteindre Lavra, mais je me suis trompé de route et je me suis perdu dans la montagne ; je n'ai pu atteindre que le monastère de S. Jean-Baptiste, où les moines sont Roumains : je ne comprends plus rien à la liturgie. Le réfectoire est le plus sale rencontré jusqu'ici : des mouches ... table archipauvre... chacun reçoit comme dessert une cuillerée de cacha dans sa main ou sur la table. Le pain frais est si chaud qu'on ne peut le tenir en main. Mais leurs prières sont dites avec soin. Je repars pour Lavra sur mon pied encore tout endolori : leurs mules sont au travail, paraît-il.

Me voici à Lavra le plus ancien et le plus riche des monastères...

XII.

Monastère Saint André, 28 octobre 1927.

Ce que j'apprends ici au point de vue archéologique, liturgique, monastique, chaque jour et je dirais presque chaque heure, est des plus instructif, et je ne voudrais perdre aucun des beaux jours que nous aurons encore en novembre. Si en décembre je constate que que ma documentation est complète, ou si d'ici-là je remarquais que ma présence est indésirable de la part des autorités de l'Athos, je me retirerais aussitôt pour ne pas compromettre un rapprochement futur.

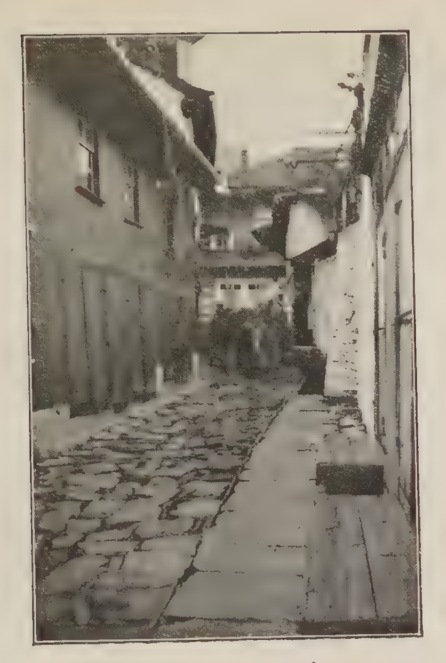
Pendant les dix derniers jours j'ai fait le tour de l'extrémité de la presqu'île, et l'ascension du sommet de Athos :

cette expédition s'est faite le dernier beau jour de la semaine passée ; après cela le vent a été violent, puis est arrivée une tempête, et cela s'est terminé par un déluge.

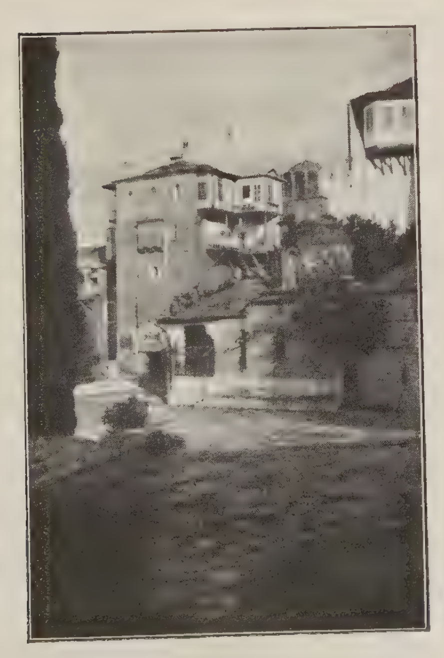
J'ai voyagé à pied, marchant quatre à cinq heures environ par jour, puis un jour de repos dans le monastère à visiter. Une seule étape a été faite à dos de mulet (cinq heures de cet exercice) entre Lavra et Karakallou. M s pieds étaient encore trop endoloris par l'ascension et la marche du surlendemain lorsque je m'étais perdu en montagne et avais du descendre par un torrent desséché en me frayant une route à travers les taillis : ce jour-là, au lieu d'atteindre Lavra, j'ai abouti chez les Roumains : ils ont essayé de me faire sortir de l'église pendant la liturgie et m'ont refusé le pain bénit : mais malgré cela ils m'ont reçu très poliment. Je n'ai d'ailleurs pas vu de supérieur dans cet établissement, quatre ou cinq Pères plus jeunes semblaient tout arranger entre eux et le reste de la communauté étaient de vieux Pères traînant partout ou attablés seulement au réfectoire pour les repas.

Lavra est sans contredit le plus beau monastère, non pas comme site ou comme extérieur, mais comme vue intérieure. Le plus grand béguinage de Belgique ne vous en donnerait pas une juste idée. Les richesses archéologiques sont inestimables : je resterais des heures à contempler les fresques et surtout les icones votives innombrables, pour distinguer parmi elles les plus belles, car tout est rangé pêle-mêle sans distinction d'époque ni de genre,et pour admirer ensuite cet art dans son cadre, qui est l'église, l'office, et la vie monastique. Les moines ici lisent peu de livres, mais il ne faut pas oublier que ce que les livres nous apprennent, eux, ils le trouvent peint sur les murs et répété à satiété dans les innombrables tropaires et canons de leurs offices.

Lavra, c'est un béguinage d'hommes : la vie cénobitique commune a été abandonnée, chacun a ses apparte-



3. — RUE A KARYÈS.



4. — ENTRÉE DE DOCHIARIOU.

ments, ses biens, ses provisions et son chat pour les mettre à l'abri des souris. C'est le monastère idiorythmique. Il y a des Pères très bien mis, et d'autres loqueteux. Le réfectoire sert à engranger la récolte d'olives, chaque appartement a sa cuisine, il n'y a pas d'abbé, ni d'higoumène. Le supérieur est élu pour trois ans. L'épitrope donc m'a reçu aimablement et m'a fait hommage d'une étude publiée par lui dans la revue de l'Athos. Celui-ci du moins fait autre chose que diriger l'économie de son monastère.

Je serais bien resté un jour de plus, mais l'Archontar (Père hôtelier) était si sombre aux heures des repas, et l'alimentation était si minime, que j'ai été forcé d'abréger mon séjour. Il est vrai que ce dimanche-là il avait reçu beaucoup de visiteurs, et qu'il ne se contentait pas d'offrir l'anisette : il trinquait avec tout le monde.

XIII.

Vatopédi, 31 *octobre* 1927.

J'ai tenu à être à Vatopédi hier, un dimanche, pour assister à l'office de nuit et à la liturgie. C'est l'habitude dans tous les monastères de l'Athos de commencer l'office très tôt, à minuit ou une heure, même le dimanche. En général, le dimanche, tout est terminé à sept heures et la communauté ne se réunira qu'à trois heures de l'après-midi pour none et vêpres : le dimanche se passe je crois pour les Pères à se reposer : ici ils semblent se réunir vers cinq heures du soir par petits groupes, dans l'appartement de l'un d'eux.

A Vatopédi l'office de nuit ne commence qu'à trois heures du matin ; est-ce pour cela qu'ils sont, semble-t-il, moins exténués qu'ailleurs ? Après matines, les laudes, les primes, tierce et sexte. La liturgie n'était terminée que vers huit heures, mais il faut dire que tout l'office avait

été lu ou chanté distinctement sans passer un psaume ou un tropaire : les chantres et les lecteurs se relayaient d'heure en heure. Un seul prêtre a célébré la messe, je n'ai vu la concélébration que dans les monastères russes. Après le déjeuner j'ai fait remettre la lettre de recommandation du Patriarche aux Epitropes : il y a eu grande réception en présence d'une dizaine de Pères bien mis, s'intéressant à ce que je leur disais de mon voyage. Il y a ainsi dans chaque monastère un groupe d'intellectuels, qu'on ne voit qu'aux réceptions ; au chœur il est difficile de les distinguer et ils ne reçoivent pas les étrangers dans leurs appartements : jusqu'ici d'ailleurs la langue grecque est pour moi un obstacle pour entrer en contact avec eux.

J'ai expliqué à l'un des Pères, qui connaissait le français, que j'étais envoyé pour étudier la liturgie byzanterie, et que je demandais de voir en détail l'église, les chapelles, la bibliothèque. Le supérieur a répondu qu'il mettrait quelqu'un à ma disposition et que la visite aurait lieu plutôt lundi. Après les vêpres cependant on m'a montré le trésor, l'armoire aux reliquaires, des joyaux incomparables, puis les anciennes icones que l'on conserve sous verre dans le sanctuaire (des merveilles d'iconographie). Quand saura-t-on quelque chose de l'auteur et de l'histoire de chacune d'elles ? Mais il ne faut pas demander ici une mentalité allant plus loin que celle d'un conservateur de musée (on peut se réjouir que l'Athos ait si bien rempli ce rôle-là). Enfin j'ai demandé à voir les ornements (tissus de toute beauté, broderies d'une grande perfection).On m'a demandé si à Amay nous avions aussi des félonia de ce genre : j'avais envie de leur demander d'y envoyer un exemplaire seulement comme souvenir.

Vatopédi forme une agglomération d'habitations autour du plus grand des couvents. On est beaucoup plus près de la vie européenne ici : on a l'électricité de 18 à 21 h. On voit des poules, un tapis d'escalier, des bouts de

cigares, un cabinet de toilette, des draps propres pour chaque nouvel hôte ; dans la crique un voilier, au bord de la mer des filets, et entre les habitations de pêcheurs circulent de jeunes gamins de moins de quinze ans. On peut avoir de la viande si on le demande.

Dans ces grands monastères idiorythmiques (Lavra et Vatopédi) l'archontar exploite l'hôtellerie à son profit et on peut difficilement lui en faire un reproche L'hospitalité consiste alors à servir au premier souper le soir, du pain, une soupe de fèves froide, et de miscroscopiques petits poissons, préparés à l'huile ; c'est un régime de famine, qui signifie : ici, pour avoir à manger, il faut payer ! Si l'hôte ne comprend pas ce langage muet, l'archontar se confond en excuses de n'avoir rien d'autre à offrir. Mais aussitôt que l'hôte se déclare prêt à payer. il obtient tout ce qu'il veut : viande (je n'ai pas encore pu identifier ces côtes qu'on sert partout ici), œufs, poisson frit, pommes de terre et le reste. L'argent est pour les extras,car le monastère fournit la nourriture des hôtes aussi bien que des Pères.

XIV.

Toussaint à Esphigménou.

La Toussaint a été modeste pour moi, ce matin : une messe grecque dans une de ces microscopiques chapelles qui abondent dans les monastères ; ce que nous appellerions une messe basse, mais chez eux ce n'est jamais à voix basse: ils lisent toujours tout haut et chantent d'un ton larmoyant et nasillard. La solennité ou la simplicité d'une cérémonie dépend uniquement de la grandeur du local et du nombre de cierges ou de lampes qu'ils allument.

C'est encore un vrai monastère ici, avec une soixantaine de moines et quatre prêtres : l'ordre des offices est édifiant et la piété de ces vénérables Pères est très grande. Mais malgré tout je pensais davantage à la Toussaint à Anvers,

à Malines et à Amay. J'ai toujours l'impression, mais je puis me tromper, que ces braves gens ne ressentent rien de leur dévotion : avant-hier encore à Vatopédi, je remarquai que le dimanche est tout juste pour des irréligieux un jour de repos ; la messe n'est pas plus tard que de coutume, elle se fait même avant le lever du jour et, l'après-midi, les vêpres qui appartiennent déjà au lundi, sont baclées plus prestement que d'habitude. Les fêtes semblent avoir perdu cette atmosphère de recueillement qui est si sensible chez nous.

C'est ici le monastère le plus au Nord que je visiterai. Je suis venu de Vatopédi, et verrai en passant aujourd'hui Chilandariou (monastère serbe) me rendant à Zographou (monastère bulgare). Esphigménou est petit, mais combien pittoresque ! Il a soutenu plus d'un assaut des pirates de la mer Egée pendant le moyen-âge. Tout au bord de la mer, à l'entrée d'une gorge, les écumeurs de mer débarquaient de préférence sous ses murs, croyant trouver une proie facile à piller. Trois tours carrées dominent le monastère et un mur d'enceinte crénelé le défend tout le long de la grève. Les vagues viennent se briser sous les fenêtres de ma chambre, et je vois s'étendre à l'infini, de la table où j'écris, la nappe bleu-vert de la mer grecque.

La cour intérieure est petite, l'espace libre en est restreint par la place que prend l'église, le réfectoire et la fontaine des ablutions sacrées ; le nartex de l'église, le seul ouvert, est tout en marbre blanc : pavement, colonnade, perron en demi-cercle par lequel on monte à l'église, la fontaine aussi avec ses colonnes et son dôme sont en marbre blanc ; tout cela ressort sur les dalles gris sombre de la cour. Le coup d'œil d'ensemble est du plus joli effet ; l'église bariolée de lignes rouges, le vert sombre des cyprès pointus plantés contre le sanctuaire, et puis le cadre des bâtiments aux multiples arcades, les cloîtres, avec les plates-formes en bois, les escaliers extérieurs,

les tours et le clocher qui surmonte l'entrée : tout plaît au regard, malgré l'absence de toute unité architecturale.

Comme richesse archéologique : icones, fresques, il y a peu à voir. Les fresques surtout sont récentes et bien laides. Les lustres et les lampes en grand nombre pendent très bas, la coupole elle-même n'est pas très élevée : cette architecture et ce mobilier forment un enchevêtrement de lignes droites et courbes, qui remplissent tout l'espace libre sous la voûte et produisent un effet de relief très remarquable. Quand alors pendant la liturgie la porte du sanctuaire est ouverte, et qu'on voit les lumières dans la profondeur de l'autel, les fidèles qui se tiennent le long des murs et surtout à la porte d'entrée ressentent vivement une impression de respect pour le mystère qui s'y accomplit.

Autant on est mal soigné pour la nourriture dans les monastères idiorythmiques, autant on est bien dans les monastères cénobitiques comme celui-ci. Il est vrai qu'ici je n'aurai pas de viande comme dimanche passé ; mais un plat de légumes, une salade, du poisson et du riz bien préparés sont plus appétissants qu'une côte de chèvre bouillie sommairement sur quelques bûches de bois. Le Père hôtelier semble m'avoir pris en affection : il est venu s'asseoir près de moi au souper, pour me voir manger. Il s'amusait de m'entendre baragouiner le grec, et s'évertuait à me faire comprendre ce qu'il disait de son côté. Il entre dans ma chambre à coucher sans frapper et est venu ainsi ce matin de très bonne heure, avec une lanterne à huile à la main, me réveiller pour l'office : il était un peu de mauvaise humeur en voyant que j'avais jeté de côté sa belle couverture et la carpette qu'il avait mise sur le lit : il ne peut se figurer qu'en dehors de l'hôte, il y a d'autres et de nombreux habitants dans ces couvertures. Si l'hôtellerie est souvent malpropre dans les petits monastères (ils ne l'entretiennent probablement pas afin d'en-

lever aux visiteurs l'envie de prolonger leur séjour) les quartiers des Pères sont souvent bien entretenus. J'ai eu la bonne fortune, car c'est, je crois, contraire aux règles et aux coutumes monastiques, d'entrer chez un jeune moine grec de Vatopédi. Chacun garde la propriété de ses biens et arrange son appartement comme il le désire. Ici ils logent à deux : un ancien et puis le jeune, qui n'a pas encore cinq ans de cloître ; il fait le ménage et reçoit en retour une direction pour sa nouvelle manière de vivre. J'ai vu une pièce d'entrée sur laquelle donne la cuisine, deux chambres à coucher et deux bureaux-salons : celui où je suis entré était confortablement meublé et très propre.Le moine m'a servi une excellente tasse de thé sur un plateau qui contenait tous les ustensiles nécessaires à la préparation. Il est secrétaire du supérieur : ses heures libres il les emploie à broder des housses pour son canapé ; il ne va pas aux réunions entre moines, et la seule société qu'il ait est le religieux avec lequel il vit. Des lectures, peu ou point : une vie très tranquille assurément, mais supportable seulement pour ceux qui ont des allures de vieux garçon à trente ans.

XV.

Monastère Saint André, 5 *novembre* 1927.

Combien je regrette de ne pas connaître couramment la langue : il serait si facile d'entrer en relation avec les supérieurs, et il y à des choses si utiles à demander sur la vie religieuse. Ainsi j'ai bien remarqué qu'à Karakallou et et Esphigménou les higoumènes doivent être de bons organisateurs : les locaux, les ateliers, les exercices, tout donne une impression d'ordre. Karakallou étant dans la partie montagneuse et boisée, ils coupent le bois et cultivent quelques légumes autour du monastère. A Esphigménou, on voit labourer des champs par des bœufs : le terrain est déjà plus uni et moins rocailleux. Voilà des monastères

qui n'ont aucun autre revenu en dehors de leur travail ; combien ne serait-il pas utile de savoir le nombre des moines ou d'ouvriers occupés à ce travail, le nombre d'heures qu'ils y emploient par jour, le rendement, la manière d'écouler les produits. Tout cela se fait évidemment, et je ne vois pourtant pas de bureaux, ni le supérieur qui circule, ni des gens affairés, ni de nombreux transports. Non, la journée s'écoule tranquillement : c'est à peine si l'on voit l'un ou l'autre religieux occupé à un ouvrage, mais seul, comme s'il s'occupait de ses petites affaires à lui. Quelle somme de travail peut fournir un religieux qui ne mange que des légumes cuits à l'huile trois jours par semaine, et cuits à l'eau les autres (lundi, mercredi, vendredi qui sont les jours de jeûne) ? Je sais que leurs ouvriers ont des rations supplémentaires. Quelle est l'influence du travail manuel pour le recueillement de la vie religieuse ? car le silence est bien une loi ici, et on n'entend jamais parler ou badiner, mais tout le long du jour ils se parlent quand c'est nécessaire : il n'y a pas d'heures de récréation. A Lavra, les épitropes sont de véritables comptables ou directeurs d'entreprises, ils ont leurs secrétaires, un synode ou conseil qui se réunit une fois par semaine et où la comptabilité et la gestion des grandes propriétés qu'ils fondent sont examinées : c'est le système idiorythmique. A Vatopédi j'ai dû attendre que le synode sorte de séance pour avoir accès à la bibliothèque. Ce sont les Cénobia qu'il est intéressant de connaître : là, l'higoumène est seul maître, mais doit aussi tout seul se tirer d'affaire. Dans les monastères ruinés il n'en mène pas large actuellement. Eh bien, jamais chez lui une trace de fatigue ou d'énervement ; jusqu'au dernier de ses moines entre chez lui sans la moindre hésitation : son supérieur s'informe, répond très doucement mais fermement, puis, si le religieux insiste, il le congédie simplement en lui faisant faire la prostration avant de lui donner sa bénédiction, accom-

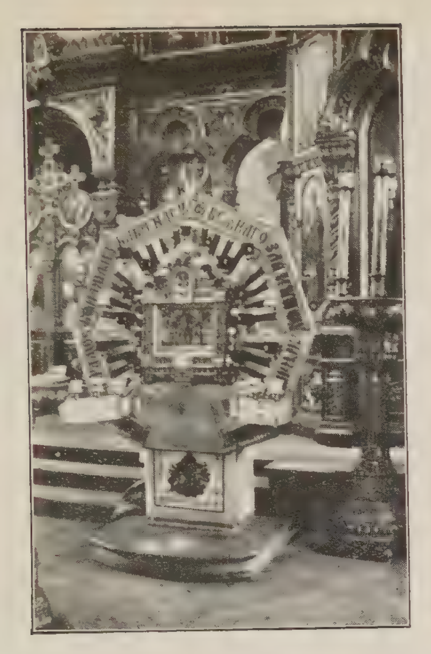
pagnée d'un bon mot et d'un sourire : j'ai assisté à cette scène chez l'archimandrite Misaël. Ces higoumènes parlent peu et ne prêchent jamais ; ils en imposent par leur silence, leur austérité, et leur piété : libre à chacun de suivre l'exemple dans la mesure où il lui plaît.

Ces chefs ne se désinteressent par des moindres détails du ménage. Hier encore l'archimandrite Métrophane, d'ici, faisait ouvrir la cave aux provisions pour me montrer que ce sont des choux de Bruxelles que nous mangeons journellement. Aujourd'hui il me demande officiellement de faire venir des semences de Belgique. Heureuse occasion d'établir un rapprochement entre Amay et Saint André. Ils disent ici choux de Bruxelles pour choux blancs : mais j'enverrais, si j'étais de vous, aussi des semences de choux rouges et de petits choux verts de Bruxelles.

A l'envoi vous devriez joindre une lettre de remerciements à l'archimandrite, en russe naturellement, lui disant combien il m'a rendu service en me recueillant, alors que j'étais privé des deux compagnons russes de voyage sur lesquels je comptais, et en m'accueillant comme l'un des siens au milieu de la communauté.

Il croit encore toujours que je suis un moine vagabond, qui voyage pour son propre agrément et n'a de compte à rendre à personne. Par votre intervention il verra qu'il s'agit d'une véritable mission et il sera heureux d'avoir pu vous rendre service. J'ai profité de quelques jours de repos ici pour rendre visite au Gouverneur grec de l'Athos, lui remettre la lettre de recommandation en ma faveur émanée du Gouvernement d'Athènes, sur demande de notre Ministre plénipotentiaire : vous voyez que les recommandations ne manquent pas : mais jusqu'ici vraiment j'ai obtenu sans elles ce que je cherchais.

Ainsi je voulais lire le Typicon(Régle) d'Athanase l'Athonite : je ne demandais pas l'exemplaire manuscrit, illisible pour moi et enfermé à Karyès dans un coffre muni de



5. — SAINT-ANDRÉ.
L'icone de la Vierge ornée pour sa fête.



6. — SAINT-ANDRÉ.
La réception après l'office.

vingt serrures, dont chaque monastère a une clef : voilà un livre bien gardé ! je demandais un exemplaire imprimé. Vatopédi et Lavra sont fondés par S. Athanase. Vatopédi a un catalogue imprimé de sa bibliothèque, mais pas de Typicon. A Lavra, le bibliothécaire m'a déclaré avoir vu un jour un texte imprimé entre les mains d'un Américain en tournée. A Karyès, introuvable. Un Père cependant a dans un recueil le texte en grec moderne, mais je dois lire le livre à son logis, car ce livre est l'unique exemplaire que possède la sainte Montagne.

XVI.

Monastère de Saint-André, 6 *novembre* 1927.

Je voulais repartir ce matin, dimanche, mais j'ai préféré fêter ce jour ici : les Russes ne comprendraient pas qu'on puisse faire autre chose, le dimanche, qu'assister à l'office et puis sommeiller sur son lit. L'archimandrite m'a très aimablement fait remettre les livres nécessaires pour suivre l'office : je ne pourrais les emporter tous à l'église : l'un d'eux est grand comme un grand missel, les trois autres sont in-8o au moins, reliés. En prendre un avec soi fait sourire les vieilles barbes ; le dernier des novices apprend dès le premier jour à écouter les lectures, les ecphonèses, et les chants et ne consulte ses livres qu'en cellule. Enfin j'ai fait exception et je suis allé me placer sous la lampe d'un des deux pupitres, qui occupent chacun un des bouts de ce que vous appelleriez le transept, au fond desquels se trouvent les deux chœurs de moines (mettons sept ou dix de chaque côté) qui exécutent des chants à quatre voix comme les Russes en ont tout le long de l'office. Le maître de chant m'indiquait de temps à autre où on en était et à un moment donné des matines, dans la pénombre, j'ai reconnu la maigre stature de l'archimandrite Métrophane à coté de moi ; il avait quitté sa guérite (les higoumènes

n'occupent jamais leur trône, mais une stalle tout auprès d'elle) , pour venir s'assurer que j'étais encore à la page. Je connais les grandes lignes d'un office, mais lorsque les tropaires et canons se succèdent ou s'entremêlent, que les chœurs se répondent souvent avec des morceaux de différents livres, il est difficile pour celui qui ne comprend pas couramment le russe d'en sortir. J'ai remarqué d'ailleurs aujourd'hui que parmi les braves moujiks, auxquels on permet des lectures, il y en a qui ne lisent pas, mais qui bredouillent.

L'office a été coupé par un sermon de S. Jean Chrysostome et l'assistance est venue dans l'obscurité occuper toutes les stalles les plus proches ; les suivants se sont assis par terre. L'office du dimanche est très beau : l'office de nuit est une hymne de louange à la Sainte Trinité et les matines sont un chant de triomphe au Christ ressuscité. Les hymnes à la Vierge relient ou terminent toujours ces chants. De semaine en semaine, pendant huit dimanches, ces compositions sont différentes et dues à de grands auteurs, des Saints généralement.

Vers trois heures et demie, la grande église se fait obscure et la porte se ferme : il y a des messes dans les chapelles. Puis, après un repos d'une couple d'heures, la grand'messe de l'archimandrite : cela dure, avec tous les tenants et aboutissants, près de deux heures. La cérémonie se termine par la distribution du pain bénit : il faut que les moines soient à jeûn pour le recevoir et le consommer, c'est du beau pain blanc. En sortant on puise avec une petite tasse de l'eau dans une grande soupière placée prés de la sortie et on se rince la bouche. Il ne convient pas que ce pain bénit soit mêlé aux aliments du dîner, qui suit d'ordinaire la grand'messe. Les communions sont très rares.

Le dimanche et les fêtes,qui abondent pendant la semaine, c'est toute la vie de ces moines, jamais fatigués de se

lever, jamais essoufflés de chanter, jamais las d'écouter, jamais trop raides pour s'incliner, jamais à bout de salive pour baiser les icones, et jamais je n'ai vu qu'un lecteur, un bedeau, un diacre, un prêtre fût en retard de quelques minutes : je crois même qu'ils ne céderaient pas leur tour de rôle pour tout l'or du monde. Vous figurez-vous avec quelle commisération ils me demandent combien de temps dure l'office dans mon monastère, à quelle heure on se lève et d'autres choses semblables ?

XVII.

Lundi, 7 novembre.

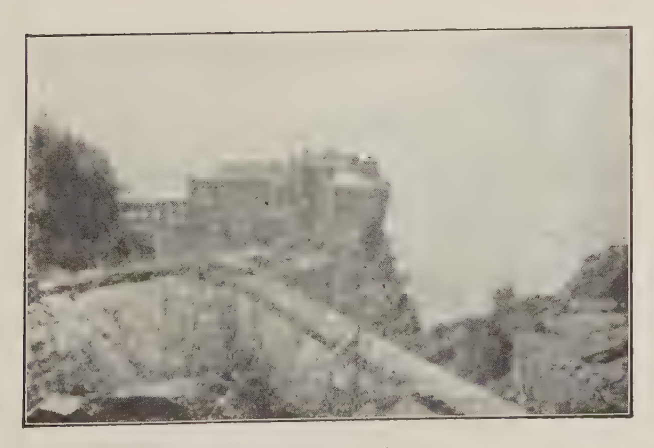
Evénement regrettable et qui peut avoir les plus pénibles conséquences pour moi : je me suis brouillé avec le Père hôtelier de St-André ! C'est un grand personnage car il est archidiacre ; il est propre et soigneux, mais dépourvu de compréhension et d'éducation. Le plus beau jour de sa vie a été celui où il a chanté l'évangile en présence du tsar Nicolas, à St-Pétersbourg, et actuellement les travaux de peinture de la salle de réception, dont il est chargé, passent avant le soin des hôtes. Mais c'est moi peut-être qui étais dans mon tort : j'avais demandé huit jours auparavant un bassin et de l'eau chaude pour me laver, et il m'avait conduit alors au lavoir commun du monastère, où sont placés le long des murs des lavabos en marbre blanc, et dont le milieu sert de dépôt de bois ; j'avais eu l'attention attirée sur le fait qu'on ne se sert de ces lavabos que la veille des fêtes : pour les autres ablutions le robinet du corridor devait amplement suffire. Puis j'avais été conduit au grand réservoir d'eau chaude, où les moines peuvent chercher de l'eau nuit et jour car le feu est continu, mais cette eau est exclusivement réservée à faire du thé. Pourtant pour une fois j'avais eu deux litres dans un petit seau et j'avais pu prendre un bain très sommaire.

Huit jours après je redemande le seau et de l'eau chaude : pour toute réponse il me fait remarquer qu'il n'a eu que trois heures de sommeil la nuit dernière et qu'il va d'abord se reposer. Je trouve un seau moi-même, je vais puiser de l'eau chaude et me dépêche de me laver car le seau coulait ; j'envoie l'eau sale par un mauvais déversoir : elle aboutit à une plate-forme d'en bas ; sont-ce les plaintes du solitaire habitant là, ou le corridor mouillé ou mon sans-gêne, qui sont cause du mal, je ne le sais ; depuis deux jours l'archidiacre ne m'adresse plus la parole, je suis obligé de jeter ma clef dans sa chambre en partant.

L'étape à fournir jusqu'à Simon Petra est longue, mais l'archimandrite, qui s'informe toujours aimablement de mes courses, a déployé devant moi cette carte devenue introuvable, où les chemins sont tracés, et il m'a montré, outre la route par Daphni et la côte, un bon chemin par les plateaux, plus court d'au moins une heure et duquel on descend vers les quatre monastères de ce côté du pays par des sentiers bien tracés. J'étudie soigneusement où sont les embranchements, et je pars équipé comme à l'ordinaire : la vieille soutane et la ceinture de moine, le chapeau mou, le caban roulé pendu à l'épaule par une lanière. Mon bagage est réduit, et tient uniquement dans les poches : nécessaire de toilette, deux pellicules, la lettre du Saint Synode et du Patriarche, un livre d'heures, du papier à lettre et des enveloppes, un précieux vocabulaire russe, quelques pages de conversation grecque, mon carnet, mon crayon et à droite, dans la poche,ne me quittant jamais, le Kodak.En route je ramasse un solide bâton, que j'abandonnerai en atteignant le but de mon excursion. Je marche habituellement cinquante minutes par heure et je me repose dix minutes, en croquant des marrons ; mais la saison est déjà passée. J'ai essayé de récolter des champignons ; on s'est moqué de ma provision : tous, sauf un, étaient mauvais. Cette fois j'ai mar-



7. — CHEMIN D'ACCÈS DE SIMOPETRA.



8. — SIMOPETRA ET L'AQUEDUC.

ché quatre bonnes heures, avec le morceau de pain pris au thé le matin et un autre consommé en route. A tous ceux que je rencontrais je demandais le chemin de Simon Petra, et chacun expliquait à sa manière. J'appris ainsi que la route se séparait du grand chemin à un endroit marqué par une croix, et que là il y avait la porte d'une palissade. Après deux heures, en effet, je me trouve devant une croix tordue dans un arbre, l'écorce ayant repoussé au-dessus du bois : la pièce transversale porte, taillées au couteau, les lettres S I M. P E T. ; à côté une porte de palissade et un sentier qui se détache. La descente est rude, et je n'aperçois le monastère qu'un quart d'heure avant de l'atteindre. Il est une heure, heure de la sieste. La porte est ouverte, mais personne à voir; je monte un long couloir sombre, j'arrive à une cour très étroite, entre l'église et le bâtiment. Au soleil, contre le mur, est accroupi un vieux moine au nez crochu, à moitié borgne, sale, occupé à se gratter sur le corps et sous le bonnet ; une voix m'interpelle d'en haut: c'est un moine à barbe blanche, ventru, dont la tunique, passée au gris-pâle, est déchirée à la hauteur de la ceinture et découvre la peau du ventre, rougie par la vermine et déchirée par les ongles. Il me conduit aimablement au local des hôtes : il faut tirer de son sommeil l'archontar qui paraît, les cheveux ébouriffés, la mine maussade, et charge un grand diable noir plus jeune que lui, mais plus mal lavé, de s'occuper de moi. J'ai marché sur les feuilles jaunies et humides des châtaigniers, sur du sable, parmi les rochers : mes souliers et ma soutane témoignent que je n'ai pas été bercé sur le dos d'une mule, ou dans la barque. Heureusement le dîner arrive vite : grande portion de poisson frais, mayonnaise, pain et vin. Je me restaure, me repose une couple d'heures, me brosse, me lave, assiste aux vêpres, et m'installe à la grande terrasse au soleil. Il fait un temps d'été : la mer est bleue, la côte forme une baie. Les trois autres monastères situés sur cette baie, Gre-

goriou, Agiou Paulou, Dionysiou, sont cachés par des promontoires. Le pied des roches grises est marqué par une ligne d'écume blanche, les crêtes s'élèvent couvertes de verdure, seule la dernière, l'imposante muraille de l'Athos, est toute dénudée, et le soleil projette sur elle toutes les silhouettes de ses inégalités. On voit étinceler le petit point blanc de la chapelle en marbre blanc. Tantôt le soleil se couchera en face de moi, derrière la deuxième Chersonèse, mettant le ciel en feu derrière des nuages gris et la masse noire de la presqu'île, tandis qu'un reflet rosé se peindra sur la paroi de la montagne à ma droite. Sur cette terrasse il y a plusieurs chaises toujours occupées par des religieux désireux de jouir de la température douce et de la vue de la mer, ou seulement désireux de jeter un regard au-dessus de la balustrade dans le fond de la gorge au haut de laquelle s'étage le monastère. Tout en bas sont les constructions du petit port, qu'on voit à quelque trois ou quatre cents mètres au-dessous de soi. Ce regard fait ressentir un petit frisson de vertige : toute la construction du monastère occupe un très petit espace sur un rocher isolé et, pour épargner de la place, les corridors ont été remplacés par des galeries, suspendues à l'extérieur sur le bout des poutres qui soutiennent les étages.

Chacun des nouveaux venus recommence les mêmes questions : d'où êtes-vous ? êtes-vous moine ? prêtre ? La Belgique, c'est en Serbie ou en Suisse ? Où est votre monastère ? Combien de moines ? Mange-t-on de la viande ? etc. De mon côté j'apprends que c'est demain la fête de S. Dimitri, patron de Salonique. Après une nouvelle et abondante portion de poisson frais avec la même mayonnaise, pain et vin, je vais à l'office de nuit qui commence à huit heures du soir, jusque minuit passé. A dix heures je remonte à la terrasse ; c'est la pleine lune : le spectacle de la mer, de la côte, du mont est plus beau encore que pendant le jour. Je reste longtemps là : il fait exquis.

XVIII.

8 *Novembre.*

A six heures branle-bas de cloches, cercles de fer, simandre et autres instruments à tintamarre, pour annoncer la liturgie. Sur les soixante moines, seul l'higoumène, archimandrite Jérôme (grec), et un religieux sont prêtres ; il n'y a pas de diacre. Le préchantre, il porterait mieux le nom de précriard, sait un peu de français. On me refuse le pain bénit. Après la liturgie, vers huit heures du matin, dîner au réfectoire : local vieux et sale. Nous sommes une trentaine, les autres moines sont donc restés dans les Kellia (fermes des environs) : grande portion de poisson frais et froid dans une sauce aux herbes, que l'on mange ensuite comme une soupe ; on peut assaisonner cela d'un peu de fromage blanc. Les richesses de l'église du monastère ont été détruites par un incendie ; il y a peu à visiter ; mais la terrasse a toujours des visiteurs.

Je prends des notes et j'étudie l'office. Je fais du russe, du grec, et répare tant bien que mal un de mes souliers. Le soir, l'archimandrite vient aussi à la terrasse. Les Pères qui sont là s'étonnent qu'étant prêtre séculier j'aie pu devenir moine : un prêtre orthodoxe est généralement marié. L'archimandrite leur explique la différence, puis fait toute une conférence sur l'état du mariage et le célibat monastique : tous les arguments sont des mots d'Ecriture ou des exemples des Pères, amenés fort à propos. Comme il est bien disposé, je lui demande d'être conduit le lendemain en barque à Kouroulié : c'est une faveur que je demande, car, d'après les règles de l'hospitalité, la barque ne devrait aller que jusqu'au monastère voisin. Il me le promet, si le temps est beau. C'était d'ailleurs pour profiter du beau temps que je me dépêchais d'aller jusqu'au bout de mon expédition,pour revenir ensuite par étapes vers Simon

Petra. Le soir au souper, heureusement, le menu change. Je suis adopté à la table commune : les chats se promènent sous les tables pendant les repas, ils se chargent de faire disparaître les restes. Le poisson de la mer Égée a beaucoup d'arêtes et, pour le manger plus facilement, on se sert de la fourchette et de ses doigts. J'ai adopté tout de suite le système pour ne pas faire exception aux usages de la maison. Mais ce soir, pas de poisson. Un plat de riz cuit à l'huile, quelque chose d'exquis, puis une salade de feuilles de choux coupés, assaisonnée d'olives et de petits poissons frits. Contrairement à d'autres monastères, on mange plus posément et on écoute plus attentivement la lecture.

J'ai appris plus tard que Simon Petra possède seul le privilège de la pêche de ce côté-ci de la presqu'île : c'est de là que lui vient cette abondance de poisson, et ils en vendent aux monastères voisins. Ils élèvent aussi en grande quantité les pigeons et ceux-ci nichent dans les trous des poutres, là où la terrasse a été enlevée.

XIX.

9 *Novembre.*

Le lendemain la mer est d'un calme plat, la journée s'annonce splendide. L'archimandrite charge l'infirmier de la maison de me conduire à Kouroulié. La veille, il m'avait reçu à la pharmacie au moment où l'infirmier soignait ses malades ; ces locaux sont toujours très propres et abondamment fournis des médicaments les plus variés. Je reçois en outre des souvenirs et des souhaits de bon voyage. Comme c'est un jour de jeûne, le dîner n'a lieu que plus tard ; après mon déjeûner je me suis muni d'une croûte de pain. J'apprends plus tard que mon infirmier avait eu la précaution de prendre un dîner complet : on peut, je suppose, trouver la portion de poisson à toute heure. En bas, nous trouvons une coquille de barque, bien ronde pour

tenir la mer, mais lourde. A la rame, la côte défile avec une lenteur désespérante ; je prends une des rames pour éviter à mon compagnon de se mettre en transpiration : deux heures durant je rame ; nous atteignons la pointe extrême et passons sous une porte formée par le promontoire le plus avancé et un énorme écueil de marbre gris veiné de blanc. Quelque cent mètres plus loin, mon nautonnier manœuvre entre des écueils affleurants, accroche une pierre, me dit de sauter et repousse l'esquif en mer. Nous faisons des adieux de loin ; il repart et me laisse seul. Il y a là un abri avec une belle barque blanche, et c'est tout. La côte s'élève presque à pic : de microscopiques habitations, une vingtaine au plus, sont accrochées aux petites terrasses : quelques-uns de ces religieux doivent, paraît-il, rentrer chez eux en panier, qu'on hisse jusqu'à la demeure du solitaire. Je n'ai vu ni panier ni solitaire, mais bien quelques poulies capables de monter de petites charges. De grands cactus sont la principale végétation de cet endroit et quelques oliviers. Là où un petit coin de terre est conservé entre deux roches, on voit un arbrisseau soutenu par un bâton : si une terrasse de quelques mètres carrés se présente, un mur a été élevé pour empêcher la terre de glisser et dans l'enclos poussent de maigres légumes. Je trouve assez facilement le sentier dont B. nous a fait la description : c'est un escalier pratiqué dans la paroi, il monte entre les cactus, tout droit entre les rochers ; à droite, à gauche, d'autres sentiers s'en détachent. J'en vois qui aboutissent à des échelles : le religieux, en retirant l'échelle, sera bien sûr à l'abri des visiteurs.

J'atteins à mi-hauteur l'église de l'agglomération : il est une heure et demie. Sous l'église il y a une habitation ; je descends un escalier et frappe en disant la prière accoutumée : « Par l'intercession de nos Saints Pères, Seigneur Jésus-Christ, ayez pitié de nous. » Une voix plaintive semble venir du fond d'un lit ; c'est l'heure de la sieste.

Mais la porte reste close ; je recommence de minute en minute ; à la cinquième fois, enfin, j'entends un remue-ménage. Quel homme sauvage va apparaître devant moi ? Le verrou est tiré : dans la porte ouverte je vois un regard doux, une barbe grise, un sourire bienveillant : je m'informe du chemin, puis demande un verre d'eau en grec. Le Père (j'ai su plus tard qu'il avait été professeur de théologie à Kazan, je crois) me conduit à sa cuisine et me propose distinctement : « Tchaï » (thé, en russe). C'est un prêtre russe, préposé à cette petite église, j'aurais dû le deviner à sa mine ; il prépare son thé et la tranche de citron, mais m'apporte en attendant la casserole où son repas de midi est encore chaud ; ce sont des pommes de terre, du riz, des feuilles d'oignon, le tout préparé à l'huile, avec du pain et un peu de vin servi dans la tasse.

J'aurai un déjeuner. Sa provision de sucre est petite ; il n'admet pas cependant que je prenne moins de trois morceaux en l'honneur de la Sainte Trinité. J'apprends qu'il fait bien mauvais à Kouroulié en hiver, qu'il est maladif et souffre de continuels maux de tête. Il a un jeune disciple avec lui, qu'il a envoyé à Kérassia (St-Georges) où j'ai été lors de l'ascension. Il dit la messe seulement le samedi et le dimanche. Il s'informe de ce que je suis, je lui confie mon désir d'aller en Russie : « Il n'y a pas moyen », dit-il. Je lui demande en partant de pouvoir le photographier à la porte de son église. Il réfléchit un instant, puis dit d'un air décidé : « Je ne veux pas, je suis un ermite ».

Nous nous séparons dans ce local obscur sans autre lumière que celle qui entre par la porte ; il vient me montrer le sentier que je recommence à grimper : plus haut le sentier bifurque et je regarde perplexe, me retourne, reviens sur mes pas. Un voix monte de très bas et j'aperçois, à côté de l'église le Père, qui avait guetté mon passage

à cet endroit et faisait signe avec de grands gestes d'aller à gauche.

J'atteins le sommet et me dirige vers une grande habitation avec une chapelle, appelée Katounakia. Je frappe. Du balcon un Père me demande ce que je désire : « Le P. Daniel », dis-je, et là-dessus il descend pour m'ouvrir et m'introduit dans la maison, longue et étroite.

En bas et en haut un corridor étroit. En bas il y a la chambre des hôtes, cinq cellules, le réfectoire et la cuisine ; en haut la chapelle très propre et un atelier de peinture : quatre moines copient des saints de la fade imagerie russe moderne sur des panneaux de bois : ce sont des icônes pour une église du Péloponèse. La peinture religieuse est le gagne-pain de la communauté, mais cet art rapporte peu, car les églises sont pauvres ; les artistes de leur côté font des copies bien piètres : il y a deux anciens et deux apprentis au travail, ils s'occupent autant à mêler et à remanier leurs couleurs au couteau sur la palette qu'à manier le pinceau. Le P. Daniel vient nous rejoindre après quelques minutes: grand vieillard de 82 ans, ayant 62 ans de vie religieuse, à Pantéléïmon d'abord, puis à Lavra. Il s'est fixé ici il y a plus de vingt ans : il est une des sommités religieuses de l'Athos et le directeur spirituel le plus renommé de la presqu'île.

Il examine d'abord mes lettres, les lit tout haut à un Père occupé à peindre ; il appuie surtout sur le fait que, quoique moine catholique, j'ai des recommandations des plus hautes autorités ecclésiastiques orthodoxes. Il me demande d'où je viens et quels sont mes projets. Je lui raconte mon entrevue avec le curé de Kouroulié et lui dis que je compte visiter le skite de Ste-Anne, à une heure d'ici, mais que, s'il lè permettait, je passerais la nuit chez lui, pour avoir l'occasion de dire l'office dans sa communauté. Il me répond très affablement que je suis le bienvenu, mais que l'office se fait très simplement ; il n'y a de liturgie que

le samedi et le dimanche ; il est le seul prêtre de cette communauté de sept membres. Ses religieux travaillent tant qu'il fait jour. L'office commence à trois heures du matin, les vêpres sont à six heures et demie, un repos au milieu du jour, un autre à 7 heures : c'est la première fois que je rencontre un ordre du jour réglé en vue des nécessités du travail ; les Pères ont l'air d'ailleurs pleins d'ardeur et joyeux camarades : je les entends bien qui s'amusent à mon sujet. On nous sert du cacao (au lieu de l'éternel café), un petit verre de liqueur fait dans la maison, des confitures. J'interroge le P. Daniel sur cette séparation complète du monde dans laquelle les religieux vivent à l'Athos : aussi loin de la vie du monde, comment leurs vertus peuvent-elles être utiles à l'Église ? Il faut d'abord un certain temps pour me faire comprendre, avec le peu de grec que je possède ; puis il faut bien préciser la question ; mais, en somme, la réponse du Père revient à ceci. La vie religieuse est exclusive de la vie apostolique. Les religieux ne sont pas des apôtres. Ils n'ont donc pas le devoir de travailler directement au salut des âmes. Ensuite, le Christ, qui a mené la vie apostolique et érémitique concurremment, a donné la préférence à cette dernière en se retirant quarante jours dans le désert. Je tâche de faire développer ces idées par le Père ; vains efforts, il répète la même chose en ajoutant seulement que le religieux, en se sanctifiant, sanctifie l'Eglise. Réponse très édifiante, mais j'ai l'impression que ce sont des formules et que ces formules ne sont pas du vécu. Alors c'est au Père à m'interroger sur mon monastère, mes fonctions, mon travail manuel, ma ville d'origine ; si mes parents vivent encore, quel métier exerce mon père ; puis sur le prix des denrées chez nous, sur les salaires. Enfin on touche même au congrès de Lausanne. Les catholiques y étaient-ils ? Pourquoi pas ? Et il lit dans une revue un rapport sur la participation des orthodoxes à ce congrès : on est décidément un peu plus cultivé ici que

dans les monastères. Le Père me montre la bibliothèque dans un coin de l'atelier, bien en ordre, une centaine de livres : les œuvres complètes de S. Jean Chrysostome gréco-latines, éd. Venise ; il lit ordinairement tous les jours pendant le travail, entrecoupant sa lecture de remarques et d'impressions personnelles.

Autant les après-midi paraissent courtes là où les vêpres sont à trois heures et le souper à cinq, autant elles paraissent interminables ici.

La vue est belle de la terrasse, mais de jardin il n'y en a point. On travaille près de la maison, mais avec cette lenteur caractéristique de la vie monastique, à creuser une citerne : ils manquent totalement d'eau en été.

(A suivre.) DOM THÉODORE BELPAIRE.

Les Stundistes russes.[1]

La patrie du Stundisme russe est le midi de la Russie, la province de Kherson. La genèse de cette secte et son histoire sont bien connues, et leur développement n'est guère compliqué. Le Stundisme russe est issu, au XVIIIe siècle, des confraternités allemandes appelées « Stunden » (de *Gebetsstunde — Heure de prière*), et ne représente autre chose qu'un approfondissement et un développement logique des principes de la Réforme, et de la prédominance des éléments rationalistes dans la religion. (2) Le Stundisme coopéra d'abord avec le Protestantisme ; ensuite, y trouvant une opposition à l'épanouissement des germes de la Réforme, il abandonna sa direction première et se mit à marcher vers l'Orient : le messianisme, qui occupe une si grande place dans sa philosophie, l'y appelait ; en effet, les Stundistes attendent dans un proche avenir le second avènement du Sauveur, qui se fera en Orient.

C'est ainsi qu'un groupe de Stundistes allemands, parvenu d'abord vers 1860 jusqu'à Samarkand (Asie), s'établit dans les steppes de la « Nouvelle Russie » (province de Kherson), et fonda deux villages allemands : Worms et Rohrbach. Les premiers prosélytes, devenus ensuite des propagandistes énergiques, furent deux journaliers du hameau Rohrbach : Onichtchenko et Ratouchny (1860-

---

(1) Traduit avec la bienveillante autorisation des Éditeurs de la Revue mensuelle (catholique) « *West-oestlicher Weg,* » II, 1929, janvier, p. 5-15. (Bertram Schmitt, Éditeur). (Toutes les notes suivantes sont de l'Auteur).

Comme « sources » de ce travail, l'Auteur a utilisé surtout les récits et impressions de personnes qui ont vécu au milieu des Stundistes, ainsi que ses expériences personnelles dans ses relations avec les adhérents de cette secte. Il espère de la sorte avoir réussi à éviter le danger de généralisations tendancieuses.

(2) Voir : *Missionerskoié Obozrénié,* (La Revue des Missions), juillet 1897, p. 561-578.

1870). Bientôt après, un groupe d'autres propagandistes s'adjoignit aux deux premiers. Tels furent les « Apôtres » de la première heure du Stundisme dans le midi de la Russie. Leur direction, cela va de soi, appartint aux colons allemands (parmi eux le prédicateur Willen est bien connu). Ces personnes furent aussi en grande partie les premiers « prêtres » des communautés stundistes russes.

A l'instar de leurs modèles allemands qui, au début, avaient maintenu la communion avec l'Église nationale, les Stundistes russes ne rompirent pas tout de suite avec l'Église orthodoxe, mais, parallèlement à leurs propres réunions et maisons de prière, ils continuaient à fréquenter les offices orthodoxes, à recevoir les sacrements, et à observer les coutumes religieuses courantes.

Bientôt après, les Stundistes abandonnèrent la communion de l'Église orthodoxe, poussés soit par leur tempérament national, soit par une exaltation et un enthousiasme exagérés de prosélytes, qui croyaient avoir trouvé la vraie foi, et considéraient avec une sainte indignation leur « erreur » ancienne. La position indifférente envers l'orthodoxie se changea en une hostilité active : non seulement ils refusèrent d'accomplir leurs obligations envers l'Église, mais ils lui manifestèrent, ainsi qu'à ses membres et surtout au clergé, une grande intolérance. Ils raillèrent et blasphémèrent les Saints et les objets sacrés, et n'épargnèrent pas même la Mère de Dieu. De semblables attaques amenèrent des poursuites légales pour injures envers l'Église orthodoxe et pour sacrilège. (3) Avec le temps, la position hos-

---

(3) Voir la lettre du Dr Skariatine dans« *Missionerskoié Obozrénié* », janvier 1902, p. 115-118.- Le Dr Skariatine travailla longtemps parmi les Stundistes, en sa qualité de médecin. Non seulement il caractérise très nettement l'attitude du Stundisme vis-à-vis de l'Orthodoxie, mais il expose aussi les principes moraux du Stundisme.

Voir aussi plus loin les articles du missionnaire diocésain de Kharkov Bogolioubov. *Miss. Obozr.* 1902-1903.

tile à l'égard de l'Église orthodoxe (et plus tard à l'égard de toute autre confession chrétienne, et même à l'égard de Stundistes d'autres orientations) s'accentua en une position également hostile envers l'État. Ceci devait caractériser le Stundisme, et en être même la marque infaillible. Ainsi on s'explique facilement l'Ukase du 30 décembre 1894, proclamant le Stundisme ennemi de l'État, et exposant les moyens de le combattre.

A partir de leur séparation avec l'Église orthodoxe, les Stundistes commencèrent à s'organiser en communautés présidées par des « prêtres » élus, et ceci avec l'aide active des Stundistes allemands (par exemple le prêtre Willen, déjà cité). Les Baptistes y intervinrent aussi, avec à leur tête un nommé Onken. De nombreuses conversions au Baptisme s'ensuivirent chez les Stundistes. L'influence du Baptisme s'exerça à tel point qu'un des premiers prosélytes et apôtres du Stundisme, Ratouchinski, passa au Baptisme, et fut baptisé à nouveau (pour la troisième fois). Le Baptisme a aussi inspiré le « Credo » stundiste, et contribué à la division ultérieure des Stundistes en plusieurs sectes (groupes, branches), qui se mirent à se combattre mutuellement. Cependant, il n'y a pas de différence essentielle entre elles au point de vue de la doctrine, et on peut très bien grouper les nouveaux tronçons sous la dénomination globale de « Stundo-baptisme » (1). En outre se manifesta encore la tendance plus extrême du « jeune-stundisme », dont les différentes branches portent le nom de leurs fondateurs, ou des endroits habités par leurs adeptes. Elles ne se distinguent les unes des autres que par quelques points secondaires (2) ; pour tout l'essentiel elles concordent. (Le Congrès missionnaire de 1897, à Kherson, aboutit à cette même conclusion. Le missionnaire Mikhvinski y

(1) « *Miss. Obozr.* », 1897, p. 795-508, et Novembre 1897.
(2) Il en sera question plus loin.

montra l'uniformité qui existe généralement entre le Baptisme et le Stundisme, vieux ou jeune). (1)

Les présupposés psychologiques à l'apparition et à l'extension du Stundisme en Russie sont suffisamment clairs. Le fait de son développement exclusivement chez les paysans nous permet de comprendre à fond la psychologie de sa croissance. Le simple peuple (principalement composé de journaliers paysans, comme Onichtchenko et Ratouchni), une fois venu en contact avec le Stundisme allemand ne put plus s'en dégager. Les raisons en sont multiples : 1) la situation matérielle de leurs patrons allemands ; l'aisance jouit toujours d'une grande estime chez les paysans : ils l'apprécient comme résultat de l'initiative, de la ténacité et du travail ; 2) le niveau culturel des immigrés ; 3) le fanatisme religieux des propagandistes de la secte, se trouvant encore dans le stade d'extase et d'excitation religieuses ; 4) la moralité élevée des étrangers pourtant très souvent purement extérieure (1). A noter encore l'influence de la prédication du « christianisme spirituel », qui permet à tout homme une « foi libre » (liberté absolue et indépendance de la hiérarchie, des obligations ecclésiastiques et des rites), la promesse du salut éternel par l'adhésion à la « communauté des Saints », c'est-à-dire aux communautés stundistes. Il faut ajouter le sentiment religieux intense du peuple russe, et son faible degré de culture. Au début, chaque converti au Stundisme devenait un propagandiste efficace de la nouvelle doctrine parmi ses anciens coréligionnaires, en magnifiant auprès d'eux, dans leur langue, les avantages de la secte.

Quant au Credo stundiste, il est à remarquer que le Stundisme ne possède pas une profession de foi officielle, ou

(1) Il en sera question plus loin.

une doctrine morale générale. Au dire des missionnaires, les Stundistes utiliseraient indifféremment le catéchisme de Léon Tolstoï, ou celui de Rabochaïka, un des premiers prosélytes. On trouve même parfois chez eux la profession de foi catholique (1), mais, évidemment, interprêtée en tout à leur façon. Cependant, par un contact immédiat avec le Stundisme, et en le comparant à d'autres sectes rationalistes, les traits généraux de sa doctrine peuvent être connus avec assez de précision.

D'après ces données, le Stundisme doit être compris avant tout comme un « christianisme spirituel » (Jo. 4, 24). Nous avons déjà dit que les « chrétiens spirituels », l'« Église des Saints », par la simple adhésion au Stundisme, possèdent la certitude du salut éternel. Par contre, les chrétiens orthodoxes sont, aux yeux des Stundistes, des chrétiens charnels, matériels, même des idolâtres (parce qu'ils vénèrent les icones, reçoivent les sacrements, observent les pratiques religieuses) et, par conséquent, ils sont condamnés à l'enfer, si toutefois ils ne passent pas au Stundisme.

A cette thèse générale correspondent les points concrets suivants du « christianisme spirituel ».

1. La doctrine et la justification par la foi (« par le sang du Christ », suivant la terminologie des Stundistes), et la mésestime des bonnes œuvres.

2. Rejet de la Tradition, et explication arbitraire, « libre », de la Sainte Ecriture.

3. Acceptation de deux sacrements seulement, le baptême et l'eucharistie, et rejet des cinq autres. De plus, le baptême et l'eucharistie n'ont qu'une signification symbolique, et n'opèrent pas la communication de la grâce. Les Stundistes « jeunes » ou « spirituels » (comme ils se nomment parfois pour se distinguer des Stundistes « vieux » ou « ritualistes ») ne reconnaissent même plus le caractère symbolique de ces deux sacrements.

(1) Voir « *Miss. Obozr.* » 1898, p. 1380-1383.

4. Négation de la hiérarchie ecclésiastique instituée par Dieu et continuée par les Apôtres dans le sacrement de l'Ordre. Les Stundistes ne reconnaissent à leurs « prêtres » aucun pouvoir extraordinaire et spécial ; ils sont élus par les fidèles au sein de la communauté, et ne se distinguent que par une plus grande instruction, par leur aptitude à exposer l'Écriture, et encore par leur prestige et leurs talents personnels.

5. Répudiation de toutes pratiques ecclésiastiques et rites. Dans leurs « réunions de prière », le nom l'indique déjà, ils s'adonnent à des prières, souvent improvisées, chantent des cantiques, ou apprennent à lire et à interprêter la Sainte Écriture. Chaque membre de la communauté qui s'y sent apte a le droit d'accomplir tous ces exercices. Les Stundistes ne possèdent pas un recueil propre de prières ou de cantiques, mais ils emploient souvent les livres de cantiques des chrétiens évangéliques, traduits de l'allemand en russe, et aussi le recueil de prières « Voix de la foi ». Dans leur interprétation de l'Écriture, les Stundistes croient que le Saint Esprit agit directement en chacun des fidèles par l'intermédiaire de n'importe quel « Saint » c'est-à-dire de n'importe quel Stundiste, et, pour ce motif, ils tiennent leur propre interprétation pour inspirée. (Ceci et encore d'autres faits analogues, fut la cause que plusieurs de ceux qui ont étudié le Stundisme, par exemple l'archimandrite Porphyre, le recteur Sympheronalski, le hiéromoine Alexei, ont cru devoir affirmer que le Stundisme comprend, parallèlement à un rationalistme très tranché, un élément de mysticisme. La place disponible ne nous permet malheureusement pas d'insister sur cette question intéressante.) Par ses préjugés, l'interprétation scripturaire des Stundistes arrive parfois à des résultats bien naïfs. Ainsi, le missionnaire diocésain de Kharkov, le P. Bogolioubov, a observé à plusieurs reprises dans ses conversations avec les Stundistes comment ceux-ci, dans

leur lecture de la bible, « avalent », c'est-à-dire prononcent à voix basse et rapidement,les passages qui les incommodent pour l'un ou l'autre motif, ou qui se prêtent trop difficilement à une interprétation symboliste. Au témoignage de personnes qui ont été en contact direct avec le Stundisme, l'exégèse de cette secte est, sauf de rares exceptions, d'une qualité « scientifique » très inférieure, et tout imprégnée d'un symbolisme forcé. Ceci est parfaitement compréhensible lorsqu'on se rappelle dans quel milieu les Stundistes se recrutent : parmi des paysans en majorité illettrés. Les commentaires scripturaires des « prêtres » sont dans le même cas : également tendancieux et ignorants. (1) Beaucoup d'Auteurs compétents dans l'étude des sectes, mais n'ayant du Stundisme qu'une connaissance théorique, se sont laissé tromper sur ce point : de la dextérité acquise par beaucoup de Stundistes, grâce à une longue pratique, dans la lecture et la citation de la Bible, ils ont cru devoir conclure à une étude et à une connaissance approfondie du texte sacré chez les membres de la secte.

6. Les Stundistes rejettent le culte de la Sainte Vierge, de la Sainte Croix, des Anges et des Saints, des Icones, etc... en déclarant ce culte idolâtrie et polythéisme. Dans ce domaine, la lutte entre le Stundisme et l'Orthodoxie devient particulièrement aiguë et passionnée : c'est précisément ici que l'opposition à l'Orthodoxie se manifeste clairement, et oblige le Stundisme à recourir à des moyens appropriés pour la défense de ses positions. Vu le niveau culturel très inférieur de la masse des Stundistes, il n'est pas étonnant que la lutte du fanatisme sectaire contre la vénération des Saints et des images dégénère simplement en insultes grossières et en blasphèmes. Les missionnaires orthodoxes Bogolioubov, Mikhvinski, l'archimandrite Porphy-

---

(1) « *Miss. Obozr.* » 1902, p. 115-118, « *Conversations avec les Stundistes* », par le prêtre Bogolioubov ; et « *Miss. Obozr.* », 1903, p. 975, « *Parmi les Stundistes et leurs prêtres* », par A. Chougaievski.

re (1) en témoignent, de même que les laïcs Skariatine, A. Chougaïevski, les nombreux procès de stundistes pour offense à l'Orthodoxie, et, enfin, les conférences religieuses officielles des Stundistes avec les missionnaires orthodoxes (2).

7. Rejet de la prière pour les défunts. Ce n'est qu'une conséquence très logique de la doctrine stundiste. Le Stundisme est « l'Église des Saints » ; donc, le Stundiste défunt, étant saint, n'a aucun besoin de prières pour le repos de son âme. Ceux qui sont morts comme « pécheurs », comme non-stundistes, ne sont pas « justifiés par la foi » ; ils sont voués infailliblement à la peine éternelle, aucune prière ni intercession ne peut les arracher à leur perte.

8. Le baptême, nous l'avons dit, ne possède chez les Stundistes (Vieux-stundistes) qu'une valeur symbolique. On ne le confère qu'aux adultes ; les petits enfants ne sont pas baptisés, car « ils ne peuvent pas encore avoir de foi ».

En plus de ces différences apparentes entre l'Orthodoxie et le Stundisme, un examen attentif de la secte en révèle encore une autre, secrète, logiquement nécessaire, singulièrement importante et caractéristique. Dans leur doctrine secrète, les Stundistes rappellent les Pélagiens, et se montrent une secte pénétrée d'un esprit anti-chrétien. A preuve, leur négation du péché originel, et, par conséquent, de la nécessité de la Rédemption. S'il n'y a pas de péché originel, et si la chute des premiers parents ne les a lésés que personnellement, la mort n'est plus une punition du péché, mais une condition très compréhensible de la nature. Ainsi, les Stundistes, comme les Pélagiens, sont amenés à nier le dogme de la Rédemption, puisque l'humanité n'en a pas besoin. La personne du Christ, ses souffrances et sa mort n'ont qu'une valeur morale, comme des exemples éminents de vertu ; mais d'autres personnages, les prophètes

(1) « *Miss. Obozr.* », 1902-1903.

(2) Voir « Conversations avec les Stundistes et les Stundo-baptistes », dans « *Miss Obozr.* », 1897-1898, et 1902-1903.

de l'Ancien Testament, par exemple, pourraient être cités au même titre. On s'explique ainsi que les Stundistes, dans le dernier stade de développement de leur doctrine, doivent en arriver, et en soient effectivement arrivés à nier la divinité du Christ. C'est là l'hérésie dont parle Saint Jean : « Tout esprit qui confesse Jésus-Christ venu en chair est de Dieu ; et tout esprit qui ne confesse pas Jésus n'est pas de Dieu, c'est celui de l'Antéchrist » (1 Jo. 4, 2-3).

Il est beaucoup plus difficile et compliqué de déterminer le niveau moral des Stundistes, et leurs idées dans ce domaine, que de définir leur Credo. Cette difficulté provient surtout de l'impossibilité d'une investigation théorique. Il en résulte la nécessité de ne tirer des conclusions qu'après un long contact avec le Stundisme, et une observance de sa pratique journalière ; et cela n'est pas toujours facile. De plus, dans le jugement qu'on porte sur ce sujet, on doit avoir grand besoin de distinguer si on a affaire à une communauté jeune ou à une communauté fondée depuis de longues années. Dans les premières règne encore très souvent le zèle religieux des nouveaux convertis, et, par conséquent, une vie morale très élevée ; tandis que dans les communautés plus anciennes, l'élan et l'enthousiasme des premiers temps sont déjà morts. Dans cet article, qui ne peut entrer dans tous les détails, et qui ne désire donner qu'une vue d'ensemble, nous ne parlerons que de la grande masse, qui imprime toujours son caractère à l'ensemble. Nous ne mentionnons ici que les deux opinions extrêmes, qui embrassent à peu près tout ce qu'on peut entendre sur la moralité stundiste en général.

Les uns assurent que les Stundistes ont une moralité très élevée et que, en les comparant aux chrétiens de nos jours, par leur forte foi biblique et par toute leur vie ils font penser aux chrétiens des premiers temps. (1) Tout

(1) Dans ce sens s'exprime, par exemple, le Prof. EHRENBERG, dans

autre est l'opinion déclarant le niveau moral des Stundistes très bas. D'après ces Auteurs, l'interprétation libre et arbitraire de l'Écriture conduit à la négation des bonnes œuvres ; la moralité tant vantée des Stundistes n'est qu'apparente, et destinée à tromper les observateurs superficiels. (1)

Ces deux jugements extrêmes ne répondent pas au véritable état de choses ; chacune d'elles exagère. Il faut cependant constater que les partisans de la première sont habituellement des personnes qui ne connaissent le Stundisme que par son côté extérieur, sans avoir pénétré dans sa vie quotidienne, et qui ont cru pouvoir se former un jugement général par leur rencontre avec l'un ou l'autre partisan du Stundisme, avec tel ou tel chef ou président de communauté. A cela s'ajoute que l'estime passionnée que les Stundistes manisfestent en toute occasion pour la Bible peut aussi conduire très facilement à conclure de l'emploi fréquent des textes bibliques à une vie selon l'esprit de l'Écriture.Naturellement, dans les jugements contraires, il faut aussi tenir compte de causes d'erreur du même genre, produites par l'attitude négative très compréhensible des chrétiens orthodoxes croyants envers cette secte. Une fois de plus,la vérité est dans un juste milieu. Le Stundisme ne fournit pas de preuves d'une moralité inégalée ou spécialement élevée ; mais les reproches de perversité morale, fomulés à bon droit contre certaines sectes mystiques (Skoptsi, Khlysti), ne sont pas justifiés à son égard.

D'après les observations de missionnaires et de laïcs qui ont vécu longtemps au milieu des Stundistes (voir plus haut), leur enthousiasme religieux ne dure que le premier temps qui suit leur passage à la secte, et, peu à peu, il

---

sa lettre à l'archiprêtre Boulgakov. Il ajoute cependant ne pas savoir jusqu'à quel point le Stundisme russe peut se comparer à l'allemand. (Pout, Paris, 1926).

(1) Voir, par exemple, la lettre du Dr. Skariatine, citée plus haut.

perd son influence sur la vie des nouveaux convertis. En outre, dans la « moralité » des Stundistes, se trouvent de fait beaucoup d'éléments purement extérieurs. Nous avons parlé de leur lutte contre l'alcoolisme, le tabac, les jurons, les serments, les jeux de cartes, etc. Mais cette moralité extérieure a joué un grand rôle dans la propagation du Stundisme : elle fut son meilleur instrument de propagande. A d'autres points de vue cependant, par exemple la tolérance religieuse, la charité envers les croyants d'autres confessions, les Stundistes sont certainement inférieurs aux Orthodoxes. Mais, en somme, on peut dire que les nombreux faits qui peuvent être allégués dans l'un ou l'autre sens ne changeront rien à la conclusion que, au point de vue de la moralité, Stundistes et Orthodoxes diffèrent peu ; et les paysans orthodoxes convertis au Stundisme n'ont pas pour cela adopté une moralité supérieure.

En terminant, il faut mentionner quelques traits distinctifs de la piété des Stundistes, par lesquels ils tranchent nettement sur le milieu orthodoxe. Et ce qui frappe les yeux tout d'abord, c'est le caractère sec et théorique de cette piété. C'est bien ainsi que devait nécessairement se refléter dans la vie quotidienne le dogme de la justification par la foi seule et la mésestime des bonnes œuvres. « Faire le bien », comme base d'une vie vertueuse et pieuse (le mot russe pour vertu, « dobrodiétiel », se traduit littéralement par « bienfait »), n'a pas de valeur pour les Stundistes. La piété stundiste est, pour ainsi dire, tournée vers l'intérieur, et ne rayonne pas. Le chrétien orthodoxe professe avec l'apôtre Jacques que la foi sans les œuvres est morte : on ne peut imaginer sa piété sans bonnes œuvres. Chacun connaît l'attitude du peuple russe orthodoxe envers les pauvres, les opprimés, les pèlerins, les malades. Malgré toute sa misère morale individuelle, un chrétien orthodoxe conserve toujours la vraie miséricorde chrétienne. Sans doute, les Stundistes aident aussi parfois leur prochain ;

mais ce prochain, ce sont toujours « leurs » gens, Stundistes comme eux. Envers les autres leur attitude est habituellement hostile, et peu amicale ; ce qui, de nouveau, les distingue à leur désavantage des Orthodoxes. Si, dans les questions de foi, les Orthodoxes russes sont tout aussi intraitables et même fanatiques (le Raskol russe en est une preuve), ils ne font cependant pas sentir aux individus leur irréductibilité et leur fanatisme. Le païen même peut toujours compter sur un entier respect de ses convictions de la part des Orthodoxes. Le zèle inintelligent des Stundistes réduit à néant ce beau trait de la tolérance chrétienne, et ils se montrent ouvertement hostiles à ceux qui confessent d'autres croyances, et même à leurs propres « dissidents» .

En ce qui concerne la « fermeté biblique » des Stundistes, il faut malheureusement constater que cette science biblique tant vantée a perdu tout contact avec la vie, et qu'elle existe « pour elle-même ». « Aucune fortune ne peut aider le fils imbécile », dit un proverbe russe. Les Stundistes possèdent un trésor, mais ils l'ont dilapidé à l'instar du fils prodigue. Ils n'ont pas pénétré l'esprit de l'humilité biblique, et, sans autre appui que la faible raison vacillante, pleine d'orgueil et de suffisance, il se sont aventurés à corriger la Sainte Écriture et à exposer la Bible de Dieu selon leur propre opinion. En fin de compte, la Bible ne leur fut plus qu'une arme dans leur lutte contre l'Église, un instrument pour nier tout ce qui dans la révélation divine dépasse la raison humaine, une lettre morte. A ce point de vue, ils sont loin de pouvoir soutenir la comparaison avec leurs compatriotes orthodoxes. (1)

Serge de Popov.

(1) Voir « *West-œstlicher Weg* », 1928, N° 7, p. 141 et suivantes : « *Die Religiosität des russischen Volkes* ».

Trois Publications Magistrales.

I

LES ŒUVRES DE GEORGES SCHOLARIOS. (1)

C'est par un hommage ému à la mémoire de Mgr Louis Petit que s'ouvre cette édition des œuvres d'un des plus grands acteurs du drame de la séparation des Églises. Le savant et regretté Archevêque de Corinthe avait réservé à Georges Scholarios une place de choix parmi tant de travaux d'érudition qui absorbèrent et usèrent prématurément une vie exclusivement dévouée au service de l'Église et de la vérité. Le R. P. Jugie nous apprend même ce détail que Mgr Petit lui fit prendre l'engagement écrit de continuer l'œuvre commencée, dans le cas où son premier ouvrier et principal inspirateur succomberait à la tâche.

Le secret de cette insistance, c'est le secret même de la vie du grand Assomptioniste : « Mgr Petit, en tous ses travaux, ne poursuivait pas seulement le noble but de contribuer au progrès des sciences humaines, mais il se proposait aussi, et principalement, d'aider au rapprochement intellectuel et religieux de l'Orient et de l'Occident, divisés par un schisme neuf fois séculaire. Il est incontestable qu'une des causes de cette séparation et de sa persistance a été l'ignorance réciproque où Grecs et Latins ont vécu pendant des siècles. Or, pour dissiper cette ignorance, il n'y a pas de meilleur moyen que de produire à la lumière les documents du passé si nombreux encore ensevelis dans le mystère des vieux manuscrits. Nous espérons que cette édition des œuvres du plus grand et du dernier des philosophes de Byzance convaincra de cette vérité ceux qui parcourront ces volumes. On reconnaîtra qu'il y avait là des trésors ignorés, dont l'Orient et l'Oc-

---

(1) Petit, Louis ; X.A. Sidéridès ; Martin Jugie. *Œuvres complètes de* GEORGES SCHOLARIOS publiées pour la première fois. — Tome I. *Œuvres oratoires* — Traités théologiques sur la Providence et sur l'âme — Paris. Bonne Presse. — 1928. — 25.5 x 16.5. — XXIV-550 p. — Br. : 40 fr. or.

cident ont également à faire leur profit, Georges Scholarios ayant été le Byzantin qui a le mieux connu et apprécié la culture occidentale. »

* * *

Nous n'avons nullement l'intention, dans cette courte notice, de nous appesantir sur la valeur scientifique de ce premier volume. Trois noms sont inscrits en première page, qui valent infiniment mieux que les recommandations les plus louangeuses : Mgr Louis Petit, M. X. A. Sidéridès, le R. P. Martin Jugie.

« Les lecteurs trop rares qui découperont ces in-8° », — et celui-ci ne comporte pas moins de 539 pages d'un texte grec clair et compact, — n'ignoreront pas la somme inestimable de labeur obscur et ingrat, qui est la dure mais inévitable condition d'une œuvre définitive, et ils sauront en apprécier le mérite. Ce n'est pas pour eux que nous écrivons. Nous voudrions seulement, par un ou deux exemples, faire saisir l'importance de cette publication à ceux de nos lecteurs qui n'auront pas l'occasion de prendre un contact direct avec ces lourds volumes.

Nous nous bornerons aujourd'hui à signaler la doctrine de Georges Scholarios sur l'Immaculée Conception, et la manière dont il envisageait le problème de l'Union, au temps où il en était encore un partisan résolu au Concile de Florence de 1439. Car Scholarios ne persista pas dans une attitude que beaucoup de ses compatriotes regardaient comme une trahison. Dès 1444 il devint l'héritier spirituel du grand adversaire de l'Union, Marc d'Éphèse, et, par ses nombreux ouvrages de polémique antilatine, il se plaça nettement à la tête du parti réactionnaire. Une disgrâce passagère le mena dans le cloître, où il prit le nom de Gennade. Elu Patriarche de Constantinople après la prise de la ville par Mahomet II en 1453, il occupa ce poste pendant un total de quatre années, interrompues par deux retours forcés à la vie monastique. Il mourut un peu après 1472, âgé d'environ 70 ans.

L'activité antiunioniste de Scholarios fut si grande, qu'on l'a parfois appelé le troisième fondateur de la séparation, après Photius et Michel Cérulaire. D'autre part il était un admirateur enthousiaste de S. Thomas d'Aquin, dont il a traduit en grec

plusieurs ouvrages, et dont il disait : « Plût à Dieu, ô Thomas, que tu ne fusses pas né en Occident, mais en Orient, afin que tu eusses été orthodoxe, et que tu eusses eu sur la procession de S. Esprit une doctrine aussi juste que sur les autres questions que tu traites si bien. » Voilà certes un témoin des plus intéressants.

* * *

Ecoutons-le parler des prérogatives de la Mère de Dieu dans un sermon prononcé en 1464, à l'occasion de la fête de l'Assomption (1) :

« Tout comme Jésus, la Vierge n'eut pas à progresser péniblement dans la vertu. Ce ne fut point par des purifications successives qu'elle atteignit au degré de pureté qu'on lui connaît, et ce ne fut point par ses seuls efforts qu'elle parvint à mener dans la chair une vie tout angélique, même avant de devenir la demeure du Seigneur des anges. Sans retard, et avant qu'arrivât le temps où devait s'accomplir le mystère, Dieu la prépara à être le digne instrument d'un si haut dessein, qui réclamait non seulement la pureté de l'âme et du corps, mais aussi un certain développement du corps. Aussi celui qui devait recourir à son ministère prit-il soin tout d'abord de la préparer, attendu qu'aucune âme ne pouvait, par ses seules forces, se disposer à remplir convenablement cet office, encore moins aucun corps. C'est pourquoi Dieu ne se contenta pas, comme il le fait pour les autres Saints, de coopérer et de tendre la main à sa bonne volonté ; il lui accorda bien plutôt d'agir d'une manière appropriée à la préparation infuse qu'elle avait reçue ; de sorte que son action se produisait sans doute en harmonie parfaite avec sa volonté, en vertu de l'habitude et de la puissance donnée d'en haut ; mais cette habitude elle-même ne venait pas d'une longue répétition d'actes sagement ordonnés par une volonté éprise de perfection. C'était Dieu qui l'avait jetée dans

---

(1) *Oeuvres complètes*, I,p. 197-210.- Le texte, pour le passage que nous citons, est resté le même, à part une seule légère variante, que celui donné par le P. Jugie dans la *Patrologia Orientalis*, XVI, 3,p. 577. Nous donnons la traduction du P. Jugie, qu'on trouvera dans le *Dictionnaire de Théologie Catholique*, T. VII, 1re partie, col. 954-955.

la nature pour qu'en cette Vierge on ne découvrît pas le moindre vestige des déficits de notre nature. Et ce que la conception virginale opéra en celui qui est né d'elle (1), cela même la grâce divine l'opéra en celle qui naquit de la conception charnelle, afin qu'une pureté sublime resplendît dans les deux, pureté plus glorieuse dans le Fils, parce que découlant de la nature soustraite à toute occasion de souillure ; pureté seulement de grâce dans la mère, qui devait être toute pure dès le premier instant de son existence, parce qu'elle devait enfanter le Très-Pur : mais qui avait, unie à sa nature, une occasion de contracter la souillure » (c'est-à-dire : qui était exposée par sa naissance à contracter la souillure). (2) Cet éloge de la Mère de Dieu ne le cède en rien aux plus beaux hommages sortis de la plume de nombreux Docteurs de l'Église latine.

* * *

De l'activité unioniste de Georges Scholarios au Concile de Florence, nous trouvons un précieux témoignage dans ce volume : ses discours sur la question religieuse. (3) Scholarios y insiste à

---

(1) Scholarios avait dit plus haut :« Si le Christ avait eu un père selon la chair, il n'aurait pu éviter la souillure qui, par la génération, atteint tous les hommes ».

(2) Il est peut-être un peu exagéré de dire que ce texte ne laisse rien à désirer pour la précision théologique. Cette précision, en effet, doit lui venir des mots : « dès le premier instant de son existence (= conception) », et il ne nous semble pas exclu que le grec γεννηθεῖσα εὐθὺς puisse admettre l'interprétation : « dès le premier instant de sa naissance » (a generatione statim, dit la traduction latine du R. P. Jugie). Cette interprétation ne mettrait pas, comme la première, un désaccord entre la doctrine de Scholarios et celle de S. Thomas (*Summa Theologica*, III, q. 27, a. l, ad 1 : Beata Virgo prius fuit secundum carnem concepta et postea secundum Spiritum (spiritum ?) sanctificata ».) Mais nous reconnaissons volontiers que la doctrine de Scholarios garde, en tout cas, cette supériorité sur celle du Docteur Angélique, qu'elle peut être interprétée également dans le sens précisé par la définition dogmatique de l'Immaculée Conception.

(3) *Œuvres*, I, p. 294-375 L'authenticité de ces pièces a parfois été mise en doute par des Auteurs qui trouvaient l'attitude de Scholarios après le Concile en opposition trop vive avec les sentiments exprimés ici. Le R. P. Jugie s'efforce d'en revendiquer l'authenticité, et il confirme

plusieurs reprises sur la condition fondamentale de la paix religieuse à conclure : ce sont les principes mêmes de l'encyclique « Mortalium Animos ».

« Ce qui a réuni ce saint Concile de presque toutes les parties du monde, et ce qui a persuadé à tous de ne s'arrêter à aucune autre considération, et de s'assembler ici avec empressement, c'est (le désir de) la concorde de tous les Chrétiens, et (de) la connaissance de la vérité... Sans doute, il est vraisemblable que, poussés encore par d'autres considérations, et par le mirage de certains biens matériels qu'il est permis d'espérer voir enfantés par la concorde, quelques-uns ont pu paraître animés pour cette cause d'une ardeur un peu indiscrète. Quant à moi, je suis convaincu, aussi bien que n'importe qui, que l'entente des Chrétiens sur les points au sujet desquels ils se disputaient auparavant sera, pour les deux parties, une source de nombreux et grands bienfaits. Mais, d'autre part, je crois qu'aucun homme vraiment sérieux ne doit se laisser mouvoir par le désir de ces avantages, et qu'on ne doit pas se proposer, comme but d'une œuvre si grande et toute divine, ces biens d'un rang très inférieur et qu'on mépriserait sans peine. Bien au contraire : au-dessus de toutes les autres considérations, la connaissance de la vérité doit suffire, et, pour le bien de la paix de tous, il faut sacrifier jusqu'aux plus grandes richesses. Car, lorsque nous aurons conduit à une heureuse fin la première de ces deux entreprises pour lesquelles nous avons voulu supporter de si nombreuses peines, — je parle de la connaissance de la vérité, — alors, de toute nécessité, il faudra aussi que l'autre suive. En effet, une fois la vérité reconnue au sujet des points controversés, il n'y aura plus rien qui pourra de nouveau séparer nos cœurs, et diviser de même l'univers tout entier...Mais si,

---

ses arguments, somme toute assez solides, par le jugement de Mgr Petit. Cfr. *Patrologia Orientalis*, XVII, p. 317. Cependant M. Sidéridès ne se laisse pas gagner par les preuves de ses doctes amis : « Ces arguments n'arrivent pas à me convaincre de la parfaite authenticité du texte de la Παράκλησις et des trois discours qui suivent, tellement leur contenu est en désaccord avec l'attitude et les écrits postérieurs de Georges Scholarios.» (*Œuvres*, I, p. LIV, n. 1)

de part et d'autre, nous concluons une paix sans être parfaitement d'accord au sujet des croyances, et sans qu'une même foi règne chez tous sur les points à examiner, outre qu'il sera impossible de sauver longtemps cette paix fondée sur une base caduque, nous paraîtrons aussi estimer quelque chose plus que la vérité, alors qu'elle seule peut être la digne fin de ces nombreuses dépenses et peines... C'est donc à cela qu'il faut penser en premier lieu et surtout... Car, si nous voulons chercher la vérité de toutes nos forces, et si, dès qu'elle nous apparaît, nous voulons la saisir et la retenir, la beauté de l'accord resplendira, le nuage du schisme se dissipera, et nous ne serons plus jamais séparés de nos frères par des imputations injustes ou des querelles sans raison ».

Ce que nous avons dit de la vie de Scholarios, et le peu que nous avons rapporté de sa doctrine, suffira à faire comprendre l'importance du service rendu à la cause de l'Union par la publication des œuvres du Patriarche Gennade II.

II.

LA VIE DE SYMÉON LE NOUVEAU THÉOLOGIEN.(1)

« C'est chose brûlante que la vertu, capable d'allumer de son souffle les charbons du désir, et l'âme n'est plus qu'un feu ; capable aussi de donner des ailes à l'intelligence pour l'enlever de la terre au ciel, et l'homme tout entier devient Dieu. Puis donc que ce Syméon le Grand, objet du présent ouvrage, fut un amant enflammé de cette vertu, dont il a atteint, autant que personne au monde, les cîmes les plus glorieuses, disons à tous nos auditeurs ses mérites, la supériorité qu'il tenait de sa race et de sa patrie, et la perfection qu'il s'est acquise lui-même par ses sueurs et ses fatigues ascétiques, par ses luttes et ses combats pour la vertu. »

---

(1) *Un grand mystique byzantin.* Vie de Syméon le Nouveau Théologien 949-1022) par Nicétas Stéthatos.- Texte grec inédit publié avec une introduction et notes critiques par le P. Irénée Hausherr S.J. et traduction française en collaboration avec le P. Gabriel Horn S.J.

Roma. Pontificium Institutum Orientalium Studiorum.- 1928.- 26.5 x 18.- CXV-255 p.- Br. : 35 L.- Collection :*Orientalia Christiana.* Vol. XII. Num. 45.

Ce début lyrique en dit long sur les pieuses intentions d'un disciple privilégié, fidèle et enthousiaste. La mémoire d'un Maître vénéré, d'un Père spirituel, est attaquée par le groupe des envieux qui ont fait de sa vie un martyre. Sur un ordre venu du ciel, le fils reconnaissant prend la plume, d'abord pour célébrer les mérites d'un Saint dans des hymnes liturgiques et des panégyriques, ensuite pour publier les ouvrages théologiques d'un mystique inspiré par l'Esprit divin, enfin pour raconter sa vie et ses miracles, et confondre ainsi définitivement des calomniateurs sans conscience.

Mais le jugement de Nicétas Stéthatos mérite d'être vérifié à la lumière des documents historiques qui nous ont été conservés d'autre part. Et c'est à reconstituer les circonstances et la portée des luttes de Syméon le Nouveau Théologien que le R.P. Hausherr S. J. s'emploie dans sa longue introduction. Celle-ci précède le texte grec et la traduction de la Vie inédite de ce personnage dont les écrits et les doctrines continuent, après tant de siècles, à exercer une grande influence sur la vie spirituelle et mystique des moines d'Orient. « Un visiteur du Mont-Athos rapportait tout dernièrement, d'après les confidences des hagiorites actuels, qu'il n'est pas sur la Sainte Montagne d'Auteur qu'on lise davantage ». Le R. P. Hausherr explique cette vogue par les préoccupations propres à la spiritualité orientale : « La vie monastique orientale est dominée par un besoin d'expérience mystique, tel que l'Occident n'en a connu que par intervalles. A cette soif de sentir et de voir, aucun Auteur n'est plus favorable que le Nouveau Théologien. Voyant lui-même, il prêche sans restriction la possibilité et la nécessité d'en arriver à sentir l'inhabitation du Saint-Esprit, à voir les réalités surnaturelles, la lumière divine, Dieu lui-même. Ajoutez à cela qu'il passe, à tort sans doute, pour l'inventeur d'une méthode merveilleuse, physique et scientifique, conduisant infailliblement et sans effort à la plus sublime contemplation, et vous comprendrez l'influence peut-être unique exercée par lui sur les générations monastiques qui l'ont suivi, jusqu'à nos jours. Il n'est pas exagéré d'affirmer l'impossibilité de comprendre le développement des doctrines mystiques en Orient — elles y ont eu raison de toutes les oppositions

de la hiérarchie et, sur certains points, de l'orthodoxie — sans connaître les écrits de Syméon ». (p. XII)

Mais la vie publiée dans ce volume a encore une autre importance, historique celle-là : Syméon est mort en 1022, quelque trente années avant les luttes de Michel Cérulaire qui consommèrent la séparation de l'Eglise de Constantinople et de l'Église de Rome. Le plus petit renseignement concernant cette époque aura donc pour nous une très grande valeur. Ceux que la Vie nous fournit sont très nombreux, et plus d'une fois ils se rapportent à des personnages que nous ne connaissions pas jusqu'ici, ou que nous connaissions mal. A ce point de vue la figure du biographe lui-même, qui fut personnellement mêlé aux événements de 1054, ne peut être étudiée qu'en tenant compte des détails qu'il nous fournit ici sur sa propre vie.

* * *

Pour comprendre le sens de cet écrit, et mettre les tempéraments voulus à certaines affirmations qu'on y rencontre, il ne faut jamais oublier que la Vie est une thèse. Non pas, comme toute œuvre hagiographique, la preuve de la sainteté du héros qui se démontre simplement en se montrant, mais une œuvre polémique, apologétique, qui fait appel à des principes abstraits.

« Les théologiens occidentaux distinguent entre grâces « gratum facientes » et « gratis datae ». Pour Nicétas, cette distinction serait non avenue, ou du moins ne l'admettrait-il qu'à la condition que les secondes soient reconnues comme la mesure exacte des premières...La formule de la sainteté serait donc pour Nicétas à peu près celle-ci : aller par la philosophie pratique, entendez par l'ascèse, à la théologie, entendez la mystique : contemplations, visions, révélations ; puis se retourner vers les hommes pour les enseigner au nom du Saint-Esprit dont on est devenu l'instrument inspiré, au même titre que les apôtres. Que Syméon ait réalisé tout cela, c'est la thèse, et elle est amplement prouvée...Il est un Saint, et un grand Saint, parce qu'il est assurément un des plus grands, sinon le plus grand des mystiques de l'Église byzantine » (p. XXXVI-XXXVII).

Et cependant, sans mettre en doute la réalité des expériences

surnaturelles de Syméon, — ce serait là, aux yeux de Nicétas, un péché contre le Saint-Esprit, — on ne peut se défendre d'une certaine inquiétude en examinant, d'une part, la cause pour laquelle Syméon fut « martyrisé » durant sa vie, et, de l'autre, la valeur « historique » du témoignage de Nicétas. Inutile d'insister sur ce second point. Qu'il nous suffise de dire que, bien que Nicétas ait tiré le plus clair de ses renseignements, pour l'enfance comme pour toute la carrière de son héros, des propres écrits de celui-ci, on peut cependant constater, précisément grâce à ces écrits, que Nicétas a usé d'éclectisme, et pratiqué à bon escient l'art de ... ne pas mentir, tout en faisant entendre par de savantes réticences le contraire de ce qu'il devrait avouer s'il voulait tout dire. (p. XVII) Il faut qu'il ait possédé cet art à la perfection pour avoir reproduit, par exemple, avec une fidélité si délicate, le dialogue entre le patriarche et Syméon (p.142-148). Les deux interlocuteurs savent parfaitement de quoi il s'agit, mais aucun des deux ne veut l'avouer clairement. Syméon ne veut pas céder aux menaces qui grondent sourdement dans les paroles du patriarche. Ce dernier, poussé à bout, finit par lui dire : « Désormais donc, va où tu voudras : habite avec tes disciples et fais selon ton bon plaisir...que ce soit au dehors ou au dedans de la ville... » Syméon a compris, et retourne dans son exil « volontaire ». N'est-ce pas dans ce style qu'Éphron le Héthéen voulut « donner gratuitement », c'est-à-dire vendre très cher, à Abraham un lieu de sépulture pour Sara (Gen. 23) ?

Les péripéties des luttes que Syméon eut à soutenir sont très bien décrites par le R. P. Hausherr. Le principal adversaire de Syméon fut un archevêque démissionnaire, personnage très important à la cour du patriarche : Etienne de Nicomédie.« C'est un curieux spectacle : deux personnages respectables tous deux, et nous pouvons le croire, saints chacun à sa façon, se faisant la guerre avec une obstination inflexible pendant des années ; pour arbitrer cette querelle de deux têtus, une faiblesse sans nom — elle a nom Sergios, patriarche de Constantinople ; — le saint synode tour à tour à peu près unanime pour ou contre Syméon ou Etienne ; des foules anonymes, dont on perçoit au loin le grouillement sympathique ou hostile ; des laïcs intervenant pour mettre la paix entre les représentants des deux cler-

gés qui se combattent ; des moines qui trahissent la cause de leur supérieur et passent aux rangs des ennemis ; en fin de compte, planant au-dessus de la confusion et décidant tout par la seule crainte de son intervention possible, l'empereur » (p. LXVII).

Tout cela n'est que le cadre extérieur du débat. Celui-ci portait, mais en apparence seulement, sur la légitimité du culte que Syméon le Nouveau Théologien, higoumène du monastère de Saint-Mamas, rendait à son Père spirituel, un autre Syméon, surnommé le Réservé ou le Studite. Mais ce débat ne s'est jamais élargi, comme Nicétas feint de le croire lui-même, jusqu'à porter sur le principe même du culte des images. De plus, Etienne de Nicomédie n'avait trouvé là, dans la manière dont Syméon pratiquait le culte de son Maître, qu'un prétexte pour ruiner plus facilement son adversaire. « Il ne pouvait pas s'agir du droit pour l'higoumène de Saint-Mamas à canoniser de sa propre autorité son père spirituel. Personne autour de l'an 1000 ne songe encore à lui contester ce droit, in abstracto, et pour le culte privé. Quand nous entendons le patriarche proposer un compromis restreignant le culte de Syméon Studite au monastère du Nouveau Théologien, c'est là un expédient pratique en vue de contenter tout le monde, plutôt qu'une négation ou une restriction du droit lui-même » (p. LXIX).

Pour saisir le fond du débat engagé, il ne faut pas isoler cet épisode : il fait suite aux luttes séculaires du monachisme. On sait qu'après les troubles iconoclastes le clergé régulier profita du discrédit encouru par l'autre à cause de son attitude trop souvent répréhensible, pour monopoliser la direction et la confession des laïcs. *La doctrine* de Syméon le Nouveau Théologien menaçait de pousser plus loin ces empiètements, et de dépouiller la hiérarchie, au nom du Saint-Esprit, de son rôle doctrinal (p. LXXIX). Car, pour lui, le pouvoir de lier et de délier n'est qu'une partie du rôle du père spirituel et peut-être pas la principale. Le plus important est plutôt la direction, le « discernement des pensées », « l'enseignement ». C'est cela surtout que personne ne doit avoir l'audace criminelle d'entreprendre avant d'avoir reçu consciemment l'Esprit-Saint. Seules les grâces mystiques donnent le moyen et le droit de parler de Dieu aux

autres ; seuls, les voyants ont la vraie science théologique.On ne saurait imaginer plus fière revendication des prérogatives doctrinales de la mystique, et Syméon est intarissable sur ce point. Aussi bien est-ce le véritable enjeu de la lutte. Et c'est encore pour ce droit du mystique à la fonction de docteur de l'Église que combat Nicétas de longues années après la mort de son maître (p. LXXVII-LXXVIII).

« En s'opposant à ces envahissements, Etienne de Nicomédie a fait œuvre à la fois de théologien et d'homme de gouvernement. A-t-il été aussi habile tacticien que clairvoyant théologien? Le mur circulaire du système doctrinal de Syméon pouvait être abordé par n'importe quel point. Etienne tenta d'y faire deux brêches : par la morale, en attaquant la vertu de Syméon Studite, premier représentant et symbole de toute la théorie, et par le dogme, en cherchant à y découvrir des erreurs de détail....N'eut-il pas été mieux inspiré de s'en prendre au principe même de toute la nouvelle théologie ? Ni l'observation parfaite des commandements... ne comporte nécessairement les dons de l'Esprit : vue de Dieu, « don apostolique de la science et de la parole », ni ces phénomènes mystiques ne se confondent avec la perfection évangélique. Mais ces équations étaient sous-entendues. Moyennant quelques distinctions qui nous paraissent élémentaires, toute la synthèse de Syméon croulait. Ni Syméon ni son adversaire ne surent faire ces distinctions, et cela sauve la bonne foi de l'un et explique les erreurs de tactique, sinon les injustices de l'autre » (p. LXXIX-LXXX).

Après ces préliminaires, nous pouvons aborder la lecture de la Vie. Elle nous est présentée dans un texte grec particulièrement soigné, selon toutes les règles de la critique, et accompagné d'une traduction française d'une belle tenue littéraire. Cela se lit comme un roman. Car Nicétas avait des talents non médiocres d'écrivain. Grâce à lui, nous pénétrons dans le vie intime d'un monachisme qui, tout en pratiquant une ascèse d'une sévérité qui nous laisse rêveurs, n'est cependant pas sans subir parfois des crises d'une violence non moins étonnante. Naturellement, tous les épisodes sont choisis et présentés en fonction de la vertu du Père spirituel. Cette vertu, nous n'en contesterons pas l'héroïcité. Mais les louanges chantées pas Nicé-

tas ne peuvent empêcher un « avocat du diable » de la force du R. P. Hausherr, d'y trouver, ça et là, des traits propres à illustrer un réquisitoire. Syméon Studite, « le grand-père » spirituel de Nicétas, fut accusé de graves manques de réserve. Nicétas, lui, ne voit dans les faits allégués qu'une nouvelle preuve de sainteté : il contrefaisait la sensibilité, d'abord pour dissimuler le trésor de sa vertu ; ensuite parce qu'il voulait, par cet appât, retirer certaines âmes... du gouffre de la perdition (p.111) Se non è vero...Mais lorsque nous voyons l'hagiographe en appeler à ce propos à l'exemple du Sauveur, nous réagissons instinctivement : le Christ ne contrefaisait pas la sensibilité. Quant au Nouveau Théologien, nous admettrons peut-être facilement la sagesse de ses réponses à Etienne de Nicomédie, mais, de nouveau, lorsque nous entendons dire par Nicétas que le Saint, à son tour, avait comme en passant « égratigné le sage », nous ne nous étonnons plus que Syméon, conscient de cette faiblesse très humaine, se soit tenu prêt aux épreuves, dès cet instant (p.107). Nous possédons, d'ailleurs, le texte de la réponse dont il est ici question, et on peut dire qu'elle est plutôt méchante. Abstenons-nous de tout jugement : il n'y a là, peut-être, qu'une simple maladresse de Nicétas.

Nous ne citerons pas les récits dont le biographe agrémente son panégyrique : il faut lire l'ouvrage en entier. Mais nous ne pouvons omettre deux remarques : la première, c'est que pas une seule fois au cours de cette vie d'un« voyant » par un autre « mystique », le nom de la Mère de Dieu n'est prononcé. Syméon le Nouveau Théologien n'aurait-il été préoccupé que de son homonyme et Maître, le Studite ? Et Nicétas a-t-il été à tel point absorbé par son Père spirituel ? L'autre remarque, c'est qu'au moins quatre fois au cours de cet ouvrage Nicétas ou Syméon s'adressent au « Christ-Roi », dans une invocation qui monte spontanément à leurs lèvres. « Que tes mystères sont inouïs, ô Christ-Roi » (p. 33). « Quelle n'est donc pas ta patience ô Christ-Roi » (p. 121).« Comme tu as magnifié tes saints ô Christ-Roi » (p. 169).« O Christ-Roi, dit-il doucement et paisiblement (en mourant), en tes mains je remets mon esprit » (p. 187).

III.

LA DOCTRINE DE L'ORIENT SÉPARÉ SUR L'EUCHARISTIE. (1)

Que le sujet de l'étude que le R. P. Spacil nous donne dans la collection des Orientalia Christiana soit des plus importants pour la question de l'Unité de l'Église, tout le monde en conviendra aisément : il ne s'agit de rien moins que du Sacrement même de l'Unité. Or, les Églises Orientales ont conservé intact le dépôt de ce mystère d'amour. C'est à l'autel qu'elles vont puiser, comme nous, la nourriture des âmes ; c'est dans le même sacrifice non sanglant qu'elles résument la profession de leur foi dans le Christ ; c'est par lui qu'elles offrent à Dieu l'hommage de leur adoration et de leur reconnaissance. Même si on n'en a jamais douté, quelle joie cependant de pouvoir constater que telle est la conclusion d'une longue enquête consciencieuse, qui reçoit de S. S. Pie XI une approbation formelle et sans réserve. S'il peut rester encore un espoir à formuler, c'est que, dans ses grandes lignes au moins, un travail aussi remarquable soit sans délai mis à la portée de ceux-là aussi que la difficulté de la langue arrêterait.

Au premier coup d'œil jeté sur la Table des Matières, on est frappé par l'ordonnance très simple et très claire du sujet. Une première partie (le premier volume) est consacrée à l'examen général de la doctrine des Églises séparées, et à la comparaison de cette doctrine avec celle de l'Église catholique. Cet examen et cette comparaison portent tant sur les livres symboliques de l'Église Orientale (à défaut de déclarations authentiques), que sur quelques-uns des théologiens récents les plus en vue.

---

(1) SPACIL, THEOPHILUS.- *Doctrina Theologiae Orientis separati de S. Eucharistia.* I. Bibliographia — Doctrina Orientis separati in genere. II. Quaestiones de forma Eucharistiae — de pane eucharistico — de communione sub utraque specie et de communione parvulorum.- Roma. Pontificium Institutum Orientalium Studiorum. — 1928-1929. — 24 x 16.5 — 2 vol. — 96; 173 pp.— Br. : 9 et 17 L. —Collection : *Orientalia Christiana.* Vol. XIII,3 et XIV, 1. Num. 48 et 50.

La conclusion formulée par l'Auteur, et qui fournira le cadre de la deuxième partie de son étude (le deuxième volume) est que la doctrine des Églises Orientales séparées ne diffère pas essentiellement de la doctrine de l'Église catholique. Et il ne faut examiner en détail que quatre questions spéciales, au sujet desquelles un désaccord, plus ou moins profond, existe de nos jours : la question de l'efficacité de l'épiclèse (la forme du sacrement), la question du pain fermenté (la matière du sacrement), et les deux questions connexes de la communion sous les deux espèces, et de la communion des tout petits enfants.

Résumons brièvement la méthode suivie par l'Auteur dans son exposé et dans son argumentation. Nous n'entrerons pas dans les détails d'une discussion qui pourra faire l'objet d'une analyse plus complète et plus précise.

1. — *La question de l'épiclèse.*

Dans le Canon de la plupart des Liturgies orientales, et tout spécialement dans les Liturgies de S. Basile et de S. Jean Chrysostome, on rencontre une prière que le prêtre récite après les paroles de l'Institution, et par laquelle il demande au Père d'envoyer le Saint-Esprit sur les saints dons, afin que, les changeant dans le corps et le sang du Christ, il opère par eux des effets de salut dans ceux qui y participeront. Telle est du moins l'interprétation généralement admise par les théologiens orientaux séparés. Ceux-ci sont unanimes à déclarer que la transsubstantiation n'a lieu qu'après cette prière. Or les théologiens catholiques admettent comme certain que la consécration se fait uniquement en vertu des paroles de l'Institution. Il suffit d'assister à une seule Messe pour être convaincu que telle est indubitablement la pensée de l'Église latine. Il y a-t-il moyen de concilier ces deux opinions ? Peut-on admettre que ce qui est vrai dans le rite latin ne le serait pas dans le rite oriental ? Ou bien est-on en droit d'étendre aux deux rites l'une ou l'autre de ces deux conceptions, et laquelle ? Qui donc, de l'Église orientale séparée ou de l'Église catholique, s'est écarté de la vraie tradition ?

Le R. P. Spacil est on ne peut plus affirmatif dans sa réponse en faveur de la conception latine, et il l'appuie de nombreux arguments. C'est d'abord la diversité même des épiclèses qu'on rencontre dans les livres liturgiques qui rend improbable que l'oraison dont nous parlons ici soit la prière efficace pour opérer le sacrement. En effet, les épiclèses sont tantôt adressées au Verbe, au Fils ou à toute la Trinité, tantôt elles demandent l'envoi du Fils, ou bien elles ne demandent pas le changement des saints dons mais seulement le fruit de la communion, ou bien encore elles sont prononcées avant ou après le Canon proprement dit. Cet argument n'aboutit qu'à une probabilité (§1). Ce qui suit est plus important.

Après avoir précisé la doctrine de la tradition catholique (§2), l'Auteur expose l'évolution et les vicissitudes de la thèse des Orientaux séparés. La question n'a pas été formellement posée avant le XIV[e] siècle. Nicolas Cabasilas (Théologien grec, † 1371) est le premier à affirmer que l'épiclèse est nécessaire pour la consécration. Mais les théologiens orientaux affirment aussi la nécessité des paroles de l'Institution. Jamais, d'ailleurs, la nécessité de l'épiclèse n'a été enseignée comme une vérité appartenant au dépôt de la foi. De plus, l'opinion catholique fut tout à fait courante parmi les théologiens russes au XVII[e] siècle (§3).

Avec le § 4 nous sommes au cœur même de la controverse. L'Auteur expose successivement que l'épiclèse proprement dite n'est pas un fait liturgique universel (chap. 1), que les Pères n'enseignent pas que la consécration se fait en vertu de l'épiclèse, ou seulement lorsque celle-ci a été prononcée (chap. 2), et, enfin, que l'épiclèse strictement dite ne doit pas être interprétée nécessairement dans le sens d'une demande de la consécration (chap. 3). Nous ne nous arrêterons pas aujourd'hui à chacune des preuves en particulier. Disons seulement qu'au chapitre 2 l'Auteur ne retient que le témoignage de S. Cyrille de Jérusalem, Théophile d'Alexandrie, S. Jean Chrysostome, S. Nil le Sinaïte, Proclus et S. Jean Damascène. Mais, dit-il, tous les textes de ces écrivains peuvent être expliqués en conformité avec la doctrine catholique. La thèse peut sembler hardie, et mérite certes un examen critique.

La doctrine des Orientaux séparés ne peut donc se réclamer d'aucun argument suffisant ; l'enseignement des théologiens catholiques, au contraire, peut en appeler au témoignage de l'Écriture Sainte, à de nombreux Pères, à des raisons théologiques et aux Liturgies orientales elles-mêmes (§5). L'argument scripturaire est basé avant tout sur le fait, très probable, que le Christ a consacré le pain et le vin à la Dernière Cène par les paroles conservées dans le Nouveau Testament. Et l'Église ne peut suivre l'exemple du Sauveur (chap. I). Les témoignages patristiques principaux sont pris dans S. Justin, S. Ambroise, S. Augustin, et confirmés par plusieurs écrivains orientaux des dix premiers siècles (chap. 2). Quant aux arguments théologiques, et à l'usage des Liturgies orientales (chap. 3 et 4), les arguments de ce genre n'ont pas une valeur décisive par eux-mêmes. L'Auteur les propose pour confirmer sa thèse, déjà prouvée par la tradition de l'Église.

2.- *La question du pain fermenté et la manière de communier les fidèles.*

Nous pouvons passer plus rapidement sur les parties suivantes de l'ouvrage du R. P. Spacil. Ces questions, en effet, ne présentent aucune difficulté du point de vue catholique : ce sont des questions d'ordre purement disciplinaire. A tel point que les Orientaux unis continuent légitimement leur tradition antique en employant du pain fermenté pour le Saint-Sacrifice, et en administrant la communion aux fidèles sous les deux espèces du pain et du vin. La seule chose que l'Église catholique n'admette pas, c'est qu'on exagère la portée des raisons qui ont fait adopter l'un ou l'autre usage, jusqu'à nier la légitimité d'un usage différent. L'Auteur ne se propose pas d'autre but que de limiter à leur juste valeur les conclusions trop absolues de la plupart des théologiens orientaux séparés.

* * *

On aimera lire intégralement la conclusion générale de l'ouvrage du R. P. Spacil. En voici la traduction :

« La théologie de l'Orient séparé, et les Églises séparées du

centre de l'unité elles-mêmes ont conservé substantiellement, comme un héritage précieux, la vraie foi dans l'Eucharistie. Cela est particulièrement vrai des deux vérités fondamentales : le présence réelle du Christ dans le sacrement, et le sacrifice eucharistique. Héritage d'autant plus précieux, qu'on ne peut guère trouver une seule secte hérétique qui ait gardé le nom chrétien, tout en conservant une foi intacte dans le sacrement et dans le sacrifice eucharistique.

Mais ce n'est pas seulement la foi dans le sacrement et dans le sacrifice que ces Églises ont conservée : ce sacrement et ce sacrifice, elles les possèdent réellement. Il est vrai que certains ont mis en doute la validité des sacrements consacrés par les Orientaux séparés. Mais on ne voit aucune raison suffisante pour nier qu'ils consacrent et offrent le sacrifice validement. En effet, leur consécration ne peut être dite invalide du chef de l'absence du pouvoir sacerdotal : il est certain que le pouvoir de l'ordre subsiste même en dehors de la véritable Église. On ne peut pas arguer non plus de l'absence de la forme, car toutes les Liturgies des Orientaux séparés contiennent les paroles du Seigneur, et les théologiens orientaux enseignent communément, comme nous l'avons vu plus haut, que ces paroles sont, d'une manière ou de l'autre, nécessaires dans la Liturgie. Tous ces théologiens exigent aussi, dans la consécration du sacrement, l'intention de faire ce que le Christ a institué, et que l'Église ordonne d'accomplir. Il faut cependant reconnaître que les théologiens de l'Orient séparé pensent que l'épiclèse est nécessaire pour la consécration. Mais aucun d'entre eux n'enseigne qu'elle suffit par elle-même ; et aucune déclaration authentique au sujet de la forme de l'eucharistie n'a été faite chez les orthodoxes. Ainsi donc, un prêtre oriental consacrera validement, à moins qu'il n'ait l'intention formelle de ne pas vouloir consacrer par les paroles du Christ.

Nous avons dit que les Orientaux séparés ont gardé substantiellement intacte la foi dans l'eucharistie. En effet, les questions qui se rapportent au pain eucharistique et à la manière de communier les fidèles et les enfants sont des questions disciplinaires. Sans doute, jusqu'à ce jour, l'Église orientale et ses théologiens considèrent presque unanimement leur pratique pro-

pre comme prescrite de droit divin. Mais on peut espérer que les Auteurs orientaux, après une étude attentive des ouvrages scientifiques qui ont été écrits chez nous sur ce sujet, reconnaîtront que l'Église catholique a toujours défendu la vérité en soutenant qu'il ne s'agit ici que d'une question disciplinaire. Et déjà, nous l'avons vu, plusieurs admettent cette thèse pour la matière du sacrement.

Enfin, personne ne peut nier qu'il existe un véritable désaccord, de caractère doctrinal, entre l'Église catholique et les Orientaux séparés, au sujet de la nature et de la signification de l'épiclèse. Mais ce dissentiment et cette déviation de la vérité catholique proviennent entièrement d'une notion inexacte de l'épiclèse. Si on veut comprendre celle-ci dans son vrai sens, à la lumière des documents de la tradition que nous avons cités au cours de cet ouvrage, on pourra légitimement affirmer, avec Hoppe et Salaville, que « l'épiclèse, loin d'être une cause de division entre les Orientaux et les Occidentaux, doit être plutôt une cause d'union. » Car, par l'épiclèse bien comprise, est exprimée la même vérité et la même foi que catholiques et dissidents professent les uns et les autres. Il y a plus : si on accepte les explications que les deux Auteurs cités et beaucoup d'autres proposent de ces supplications « épiclétiques », on pourrait même dire que la foi commune, l'appropriation de la consécration au Saint-Esprit, est mieux exprimée dans les Liturgies orientales que dans les occidentales. Et, vice-versa, dans l'hypothèse de l'autre explication, celle que nous avons jugée la plus probable, et d'après laquelle on demande de dignes fruits de communion, ou, ce qui revient au même, la sanctification du Corps mystique, cette foi et cette doctrine qui se trouvent clairement et formellement exprimées dans les Liturgies occidentales, surtout dans la Liturgie romaine, se retrouvent aussi, bien que sous une forme plus vague, dans les Liturgies orientales.

Il suffit de suivre la tradition de l'Église sans aucun préjugé et il n'y a plus aucune difficulté à ce que, là où se trouve et est adoré le même Corps réel du Christ, on ait aussi l'union dans un même Corps mystique et non divisé du Christ ».

* * *

Nous avons dans ces conclusions bien des motifs pour nous encourager à un travail persévérant. Malgré une séparation tragique qui se perpétue depuis des siècles, et qui, par la force de l'évolution de l'histoire et des progrès culturels de l'humanité, pose de plus en plus impérieusement devant la conscience chrétienne contemporaine le problème catholique de l'Unité de l'Église, de grands espoirs nous sont cependant permis. L'œuvre surnaturelle à laquelle nous devons apporter tous les jours notre faible collaboration, Dieu seul pourra la réaliser. Mais, constatant après Pie XI (Encyclique Rerum Orientalium) la communauté de la foi sur la plupart des points fondamentaux de la révélation, basant notre vie intérieure sur la même dévotion envers le Christ et sa Sainte Mère, recevant la grâce par l'efficacité des mêmes sacrements, nous pouvons croire que ce sont là les moyens principaux que Dieu se réserve de mettre en œuvre au moment voulu, pour aboutir à la communion ecclésiastique, complément indispensable de la participation au même Corps et au même Sang du Christ. C'est bien ainsi que nous prions dans la Postcommunion du Vendredi avant le premier Dimanche de Carême : « Spiritum nobis, Domine, tuae caritatis infunde ; ut quos uno pane satiasti, tua facias pietate concordes ». « Seigneur, donnez-nous l'effusion de votre Esprit de charité, afin qu'après nous avoir nourris d'un même pain céleste, vous puissiez encore nous rendre unis par votre bonté ».

Dom André Stoelen.

Réflexions sur l'Uniatisme.

NOTE DE LA RÉDACTION D'IRÉNIKON.

Dans le Tome I de la série documentaire « Irénikon-Collection », 1927, n[os] 5-6, *le* R. P. CIRILLO KOROLEVSKIJ *a publié une étude intitulée* « L'Uniatisme ». *Ce travail n'a pas passé inaperçu ; il a même provoqué une réponse du* R. P. HALUSCYNSKYJ, *Moine Basilien. La Revue* « Stoudion » *vient d'en publier la première partie, augmentée de nombreuses notes du* R. P. KOROLEVSKIJ. *Nous la reproduisons ici, avec les notes, heureux de pouvoir exprimer notre reconnaissance au* R. P. KOROLEVSKIJ, *dont la grande amabilité nous permet de mettre sous les yeux de nos lecteurs des remarques extrêmement précieuses.*

En guise d'Introduction, nous donnons la traduction du Compte-rendu que le R. P. SKRUTEN, O. S. B. M. *consacre à* « L'Uniatisme » dans les « Analecta Ordinis S. Basilii Magni » (III, 1928, N° 1-2). *Nous donnons également la Note de la Direction du* « Stoudion », *l'Avant-Propos du* R. P. KOROLEVSKIJ, *et l'Appendice consacré à deux questions d'éthique orientale. Tout ceci à titre documentaire.*

Nous publierons la suite de la réponse du R. P. HALUSCYNSKYJ *au fur et à mesure de sa parution dans le* « Stoudion ».

1°. — *COMMENTAIRE DU R. P. SKRUTEN, O. S. B. M., AU SUJET DE « L'UNIATISME ».*

Tout a été mis en œuvre pour qu'on s'arrache ce livre ! Le thème, — actuel ; le sujet autour duquel gravitent les idées, — tout le monde parle des Uniates ; l'Auteur, — connu pour être une bibliothèque vivante, connaisseur érudit de l'Orient proche et lointain ; l'éditeur, — une maison d'édition de Bénédictins catholiques, qui jouissent d'une sympathie et d'une estime universelles, sans parler de celle des théologiens orthodoxes, anglicans et évangéliques ; la langue, — le français, pour l'information mondiale et la diffusion dans toute l'Europe ; en un mot, tous les facteurs sont réunis pour que l'édition soit épuisée en quelques mois.

Peut-être n'y en a-t-il plus en vente. Comment ne pas se demander pourquoi on en a parlé si peu, surtout parmi ceux auxquels ce travail était directement destiné ? Car, outre une recension du P. Urban (*Przegl. Powsz.*, t. 178, 115), outre un commentaire tendancieux et prêtant à scandale de l'archimandrite Morozov de triste mémoire (*Voskresnoié Tchténié*, 1927, n. 46-47), outre une déclaration classique de solidarité de la part de la Revue *Niva* de Léopol (XXIII, 5), qui déclarait : « Pour nous, elle (la brochure du P. Korolevskij) est un fait réjouissant, car sa position est identique à la nôtre », — outre ces mentions occasionnelles,

la majorité du monde intellectuel n'a pas estimé nécessaire de s'occuper sérieusement de cette publication, pas même pour y répondre.

Et, en premier lieu, étrange peut paraître le silence de notre société ukrainienne, attaquée tout d'abord et principalement par l'Auteur de la brochure. Ce silence est justifié, à mon avis. Celui qui est attaqué injustement et méchamment agit le mieux en se taisant et en méprisant les attaques et les cris de son adversaire. C'est l'attitude adoptée par les Ukrainiens catholiques uniates. Mais lorsque le P. Korolevskij, sûr de lui-même et du succès de ses insinuations de mauvais goût, eût commencé à publier sur les pages (plus exactement : sur les pages de la couverture) de son organe *Stoudion* les voix anonymes et occasionnelles de ses partisans, favorables à la brochure, l'idée vint aussi aux Ukrainiens de répondre pacifiquement et sérieusement à l'Auteur de *L'Uniatisme*. Et, de fait, le P. T. Haluscynskyj, O. S. B. M., a envoyé à la Rédaction d'*Irénikon-Collection* une semblable réponse écrite en français, avec prière de l'insérer dans la même édition. D. de Lilienfeld, au nom de l'Éditeur, a répondu au P. Haluscynskyj que, pour des raisons techniques, sa réponse ne paraîtrait pas immédiatement, mais qu'elle serait imprimée sûrement avant la fin de février 1928. Entre-temps *Irénikon* (III, 216) a donné une explication significative : « ... nous tenons à déclarer que cette publication a été faite par le P. Korolevskij sous sa propre responsabilité, et qu'elle expose d'une manière privée son point de vue particulier. Bien qu'il soit Consulteur tant de la S. C. Orientale que de la Commission Russe, ni l'une ni l'autre n'ont donné à cette publication une autorisation qui ne leur a pas été demandée par l'Auteur ». Et la réponse du P. Haluscynskyj ne paraissait toujours pas, quoique des mois entiers se fussent écoulés. Or le *Stoudion* (V, 99) nous a récemment fait une surprise en commençant l'impression de la réponse du P. Haluscynskyj, qu'il faisait précéder d'une préface, et à laquelle il ajoutait des notes caractéristiques par la plume du P. Korolevskij (certaines de ces notes mériteraient bien le nom d'interpellations parlementaires). Celui qui connaît quelque peu l'organe *Stoudion* sait que toute sa Rédaction consiste dans le P. Korolevskij, et que, par conséquent, toutes les notes de la Rédaction et toutes les remarques doivent lui être attribuées. Ceci importe peu. Le fait est que la Rédaction d'*Irénikon*, pour des raisons que nous ignorons, a cédé l'impression de la réponse du P. Haluscynskyj à la Rédaction du *Stoudion*, c'est-à-dire au P. Korolevskij. Peut-être la Rédaction de l'*Irénikon* s'est-elle décidée à ce pas à la suite d'une pression étrangère, ou bien par souci de ne pas perdre la popularité et la sympathie dans les milieux non-unis (1).

---

(1) « *L'Uniatisme* » a été publié dans *Irénikon-Collection* sous la responsabilité personnelle du R. P. Korolevskij. Celui-ci devait être tenu au courant de la réplique du R. P. Haluscynskyj et il devait avoir l'occasion de répondre à son tour, s'il jugeait utile de rectifier certains points

Comme, en fin de compte, l'affaire a pris une telle tournure, nous avons décidé de donner à notre tour dans les *Analecta O. S. B. M.* une exposition de notre attitude à l'égard de la brochure du P. Korolevskij, et par là, en dépit de la dernière supposition de l'Auteur (voir : *Stoudion*, V, 100, n. 1), nous désirons signifier à nouveau que les Basiliens sont unanimes à ce sujet. Dans nos considérations, nous négligerons intentionnellement de nous arrêter à chaque détail et à chaque appréciation, mais nous indiquons l'idée maîtresse de l'Auteur de la brochure et son point de vue particulier sur les questions fondamentales concernant la vie ecclésiastique ukrainienne. Il n'est pas dans notre intention d'entrer ici dans des détails pour ce seul motif que pareille analyse demanderait beaucoup de place, et que nous doutons que cette analyse et cette critique détaillée puissent changer les convictions et l'âme de l'Auteur. Est-ce consciemment ou inconsciemment, mais le P. Korolevskij a présenté dans sa brochure un tel mélange, il a accumulé une matière si disparate, il a mis ensemble des choses si importantes et si minimes, des faits et des circonstances si différents, qu'il est réellement bien difficile de s'y retrouver. En conséquence, nous ne touchons pas à cet amalgame, mais consciemment et de toute notre force nous attaquons la pensée conductrice et la conception de l'Auteur. Nous le faisons avec toute la conviction de notre âme, et aussi sur le témoignage de maîtres et savants contemporains dans le domaine historique : Parkhomenko, Tomaszinskyj, Zaïkine...

Tout d'abord, le P. Korolevskij oublie que l' « Uniatisme », et non seulement l'« Uniatisme » religieux ou ecclésiastique, mais, si l'on peut s'exprimer ainsi, l'« Uniatisme » culturel était et est dominant en Ukraine (et de même en Russie Blanche) depuis un temps très considérable. Des traits de l'« Uniatisme », dans le sens que l'Auteur donne à ce mot, peu-

---

de la réplique. On peut voir par l'ampleur de ce seul chapitre, et il y en a cinq, l'étendue qu'aurait prise cette nouvelle publication, texte et notes. Il nous était impossible de lui réserver une si grande place dans *Irénikon-Collection*. Le R. P. Korolevskij a proposé alors de publier la réponse du R. P. Haluscynskyj, avec ses observations, dans le *Stoudion*. Nous avons accepté cette combinaison, nous réservant de tenir nos lecteurs au courant de cet échange de vues dans la partie bibliographique d'*Irénikon-Revue*. On n'oubliera pas, d'ailleurs, que, jusqu'en 1929, *Irénikon-Collection* et *Irénikon-Revue* existaient parallèlement. Les motifs que nous avions de ne pas faire entrer dans *Irénikon-Revue* une controverse relative à *Irénikon-Collection* n'existent plus depuis la fusion de ces deux publications en un seul périodique. C'est pourquoi nous n'hésitons pas à publier intégralement dans *Irénikon* les documents en question, sans craindre le moins du monde que cette publicité puisse nous faire du tort auprès de nos lecteurs, catholiques ou non-catholiques. Et, soit dit une fois pour toutes, nous n'interviendrons pas personnellement dans ce débat, aussi longtemps que nous ne sommes pas directement mis en cause. (N. D. L. R.)

vent se voir sous une forme très marquée, même dans l'Église orthodoxe de l'Ukraine et de la Russie Blanche, et, par des influences ukrainiennes ou blanc-russiennes, parfois aussi en Russie. Il s'ensuit que non seulement l'Eglise grecque-catholique de l'Ukraine est impregnée de rites occidentaux, d'idées religieuses occidentales et de la pensée théologique occidentale (ce qui, du reste, découle du concept de l'unité de l'Eglise du Christ), mais même l'Église orthodoxe ukrainienne et blanc-russienne. Que veut-on de plus ! On peut dire que si cette dernière voulait se « purifier » des éléments occidentaux, il ne lui resterait presque plus rien. Il est pourtant connu du P. Korolevskij que plusieurs théologiens orthodoxes contemporains (p. ex. le P. Gloubokovskij) expriment la pensée que les deux tiers (si pas plus) de la science théologique orthodoxe contemporaine sont imprégnés d'éléments catholiques occidentaux, et que, selon eux, le travail de la théologie orthodoxe contemporaine doit porter sur sa purification de ces influences étrangères. De la sorte, et nous et le P. Korolevskij nous devons nous dire que les traits de l'« Uniatisme », comme l'entend l'Auteur de la brochure, ne sont dans l'Église grecque-catholique de l'Ukraine qu'un héritage naturel de la situation générale de l'Ukraine et de la culture ukrainienne entre l'Occident et l'Orient. En particulier, pour ce qui regarde l'« Uniatisme » galicien, il se manifeste encore plus naturellement en Galicie que dans les autres contrées slaves. Et ici je veux citer textuellement les paroles de Ch. Quénet, qui semble les avoir écrites spécialement à l'intention du P. Korolevskij : « L'uniatisme de Galicie peut n'être pas une méthode, mais c'est un fait historique qui ne nous appartient pas et qu'il est plus utile d'examiner avec intérêt que de condamner avec irritation » (Voir : *Le Monde slave*. Paris, mars 1928, p. 409).

Un autre grand défaut de la conception de l'Auteur et de son idée maîtresse, qui a malheureusement donné naissance à la malencontreuse brochure, est à nos yeux le fait que l'Auteur considère comme phénomènes absolument de même ordre les paroisses de rite oriental qui ont été abandonnées dans le midi de l'Europe occidentale, puis les Eglises et les paroisses de l'Orient non-européen, ensuite les paroisses galiciennes des Arméniens dénationalisés, et aussitôt après l'Eglise grecque-catholique de l'Ukraine, comme si on pouvait appliquer la même mesure à des communautés dispersées au milieu de pays et parmi des peuples divers, et à l'Eglise grecque-catholique des Ukrainiens, qui compte plusieurs millions de fidèles. Peut-on, en outre, comparer les Eglises et les paroisses de l'Orient non-européen à l'Eglise grecque-catholique, qui occupe un territoire où depuis toujours s'entrecroisent des influences culturelles multiformes, qu'elle a transformées en une culture propre, dans laquelle se sont unis des éléments aussi bien occidentaux qu'orientaux ?

De là découle encore cette erreur que l'Auteur ne peut, ou peut-être ne veut pas compter avec l'expérience de la vie et les leçons de l'histoire. En écrivant son livre, l'Auteur fut exclusivement théoricien et, conduit

par la flamme de son idée, il s'en est laissé si bien éclairer qu'elle l'a comme aveuglé. Voilà un premier point. Ensuite, pourquoi le P. Korolevskij se fie-t-il si entièrement à ses idées et à son opinion ? Est-ce une vraie science, celle qui enfle ou qui produit des orgueilleux fanatiques ? C'est pour cela que la suffisance d'un Auteur, son manque de circonspection et son attachement aveugle à son idée et à son point de vue, ne peuvent nullement nous plaire. Et ce serait bien pis si la suffisance de cet Auteur était consciemment exprimée et consciemment soutenue. Or, il me paraît qu'un tel esprit souffle à travers les pages de la brochure. A quoi sert, je me le demande, de rappeler que l'Auteur lui-même est Uniate, qu'il occupe un poste au Vatican, etc. etc. Il est facile de se représenter quelle impression ces explications et ces titres font sur le lecteur, surtout sur le lecteur peu critique, surtout sur le lecteur non-catholique. Est-ce là le chemin de l'Union des Eglises ?...

Concluons donc nos considérations par une prière à nos lecteurs : celui qui n'a pas lu la brochure du P. Korolevskij, que de grâce il ne la lise pas et ne la recherche pas ; et celui qui la possède et l'a déjà lue une fois, nous le prions de la parcourir encore une fois tranquillement, et puis de la mettre de côté en disant : « Elle ne nous touche pas »...

J. SKRUTEN, O. S. B. M.

2°. — *NOTE DE LA RÉDACTION DU « STOUDION ».*

Le R. P. Théodose Tite Haluscynskyj, Basilien de la Congrégation de Dobromil, professeur de théologie au Séminaire ruthène de Léopol, a envoyé l'article qui va suivre à la Direction de l'*Irénikon*, au Monastère de l'Union à Amay sur Meuse (Belgique), avec prière de vouloir bien l'insérer en réponse à la brochure du P. Cirillo Korolevskij, intitulée *L'Uniatisme*, parue dans l'*Irénikon-Collection* de 1927, N°s 5-6. Il a bien voulu accepter d'avance une Introduction où les intéressés feraient les remarques qu'ils jugeraient opportunes. Il s'agit donc d'un échange d'idées sur la question que le P. Cirillo Korolevskij voudrait voir résolue dans un sens, le P. Théodose Haluscynskyj dans un autre.

Nous avons donné, sur les pages de couverture du *Stoudion*, toute une série d'appréciations diverses sur la brochure du P. Korolevskij. Il nous est en effet très agréable que le lecteur puisse se faire une idée personnelle. C'est dans le même esprit que nous accueillons volontiers la communication du P. Haluscynskij.

Par ailleurs, cette dernière appelle évidemment quelques réserves tant sur le fond que sur la forme : nos lecteurs les feront d'eux-mêmes. Si les Moines de l'Union sont pris à partie en maint endroit, le P. Korolevskij n'en est pas moins le principal visé. Il était juste de lui laisser le soin d'annoter un travail qui expose un point de vue différent du sien beaucoup plus en apparence qu'en réalité. Le P. Cirillo a demandé, et pour le texte et pour les notes, l'hospitalité du *Stoudion*. Nous la lui

accordons volontiers, d'accord en cela avec le Rédaction de l'*Irénikon*. Toute apparence de polémique sera ainsi évitée, et l'échange d'idées, duquel jaillira certainement quelque lumière sur un point d'une extrême importance, subsistera.

Le P. Haluscynskyj a divisé son travail en cinq chapitres. Nous le donnerons aussi en plusieurs fois. Il y a là une nécessité de rédaction. Le lecteur n'y perdra rien, chaque chapitre traitant un point de vue spécial de la question.

Nous laissons maintenant la parole aux intéressés.

LA DIRECTION.

3°. — *AVANT-PROPOS DU R. P. KOROLEVSKIJ.*

On voudra bien m'excuser, dans cet avant-propos et dans les notes ajoutées au texte du P. Théodose — notes qui sont toutes miennes, soit dit une fois pour toutes — de manquer à une règle de la stylistique française et de parler à la première personne. C'est plus commode, surtout lorsque l'on a le devoir de s'expliquer sur un travail où l'on est cité nommément et pris à partie à toutes les pages ou presque.

Je remercie les Moines de l'Union de la preuve de confiance qu'ils m'ont donnée. En réalité, nous sommes complètement indépendants : je ne suis ni Moine de l'Union, ni Oblat du prieuré d'Amay sur Meuse, ni candidat à devenir l'un ou l'autre. Mais leur œuvre m'est extrêmement sympathique. Elle est un essai de réalisation pratique d'une idée déjà ancienne, puiqu'elle remonte au moins dans ses grandes lignes à la première moitié du XVIIe siècle. Cette idée, je ne suis certes pas le premier à l'avoir rappelée, mais j'ai cru bon d'attirer de nouveau sur elle l'attention du public dès 1922-1923, dans une série d'articles parus d'abord dans une revue française — le *Stoudion* n'existait pas encore — et réunis ensuite en brochure (1). Même si, dans la tentative des Moines de l'Union, tout n'est pas parfait, je suis de ceux qui pensent qu'il faut laisser, là encore, le temps faire son œuvre. Il n'en est pas moins vrai que, tout en réservant expressément ma liberté de jugement, rien de ce qui les touche ne saurait m'être étranger. Dans les appréciations qui vont suivre, on voudra bien ne pas voir autre chose que mon opinion personnelle.

Les personnes qui voudront se faire une idée exacte du débat feront sagement, si elles ne l'ont déjà examinée, de lire en entier, avec attention et non seulement *per summa capita* ou par passages isolés, la brochure *L'Uniatisme*, visée par mon honorable contradicteur (2).

---

(1) *Le clergé occidental et l'apostolat dans l'Orient asiatique et gréco-slave*. Paris 1923, 8° de pp. 75. S'adresser, soit au Monastère d'Amay, soit à la Rédaction du *Stoudion*. Prix : 10 fr.

(2) *L'Uniatisme. Définition, causes, effets, étendue, dangers, remèdes.* Irénikon-Collection, 1927, n°s 5-6, 8° de pp. 64. Se trouve au Monastère d'Amay et à la Rédaction du *Stoudion*. Prix : 6 fr. Etranger 2 belgas.

L'occasion se présente de réparer en partie une omission que je regrette aujourd'hui. Cette brochure est le résumé, la synthèse de quelque vingt-cinq ans d'études dans les livres, les documents originaux en grande partie inédits, et surtout d'observations personnelles accomplies non dans une seule province, mais à travers l'Orient grec, sémitique, roumain et slave. La documentation qui en est résultée aurait dû précéder la synthèse. Mais alors il eût fallu écrire un énorme volume que personne n'aurait lu. Il eût fallu du moins des notes abondantes, que le lecteur pressé aurait passées, mais que l'examinateur plus soucieux de vérifier les assertions du texte, nécessairement un peu tranchantes, aurait pu étudier et au besoin vérifier à loisir. C'était déjà beaucoup d'avoir pris deux numéros de la Collection de l'*Irénikon* : il en eût fallu un troisième au moins. J'ai fait un choix de quelques-unes de ces notes, et je les ai placées aux endroits correspondants de la critique du P. Théodose.

Il n'y a pas mal de personnalités dans cette critique, et cependant l'auteur et moi nous ne nous sommes jamais rencontrés. La thèse engagée est trop importante pour que derrière les principes les personnes ne disparaissent pas. Une fois ou deux cependant, je n'ai pas cru devoir me dispenser de remettre les choses au point, le P. Théodose m'ayant semblé incomplètement informé.

Et maintenant, à mon tour, je lui laisse la parole.

CIRILLO KOROLEVSKIJ.

4° — *RÉFLEXIONS SUR L'UNIATISME*, par le R. P. Théodose HALLUSCYNSKYJ, O. S. B. M.

INTRODUCTION.

Le Père Cirillo Korolevskij vient de publier dans cette même collection un travail de 64 pages intitulé l'*Uniatisme*. C'est un réquisitoire singulièrement énergique contre l'uniatisme, rendu responsable de la plupart des maux dont souffrent les Églises catholiques orientales et même des obstacles qui empêchent l'Union. On ne s'étonnera pas que ce travail ait fait l'impression la plus pénible dans les rangs de notre clergé uniate, parce que de tels reproches — d'ailleurs injustes et mal fondés — nous ne les entendions pas jusqu'ici même de la part des plus acharnés adversaires de l'Union.

C'est pour démentir ces assertions fausses que nous voulons appeler ici certaines observations. D'ailleurs c'est en réalité l'opinion générale des plus illustres personnalités de notre province ecclésiastique et celle des membres éminents de notre

Ordre — un travail plutôt collectif qu'individuel — que les pages suivantes vont présenter au public (1).

Il y a beaucoup d'idées, non sans valeur, dans l'opuscule cité ci-dessus. Cependant, on ne peut pas les accepter toutes en bloc. D'une part, il ne semble pas que l'auteur soit pleinement juste envers les Églises uniates ; il indique leurs défauts, et sa critique est souvent excellente, mais il ne dit pas quels services l'uniatisme a rendu au catholicisme (2). D'autre part,

---

(1) D'après cette assertion, l'auteur aurait reçu à cet effet un mandat de l'épiscopat ruthène de Galicie. Renseignements pris à bonne source, je suis à même d'affirmer que cette unanimité n'existe pas, même parmi les Basiliens.

(2) J'aurais dû, pour prévenir cette méprise évidente, insister davantage (*L'Uniatisme*, p. 4) sur la distinction fondamentale à introduire entre *Union* et *Uniatisme*, entre *Églises unies* et *Églises uniates*. A vrai dire, j'ai créé là et bien entendu créer un néologisme en français, comptant que le lecteur verrait la différence après avoir lu la brochure. Par *Union*, *Église unie*, j'entends ce que la langue polonaise exprime par *Unia*, *unicki Kosciol*, c'est-à-dire le fait, pour une Église, d'être en communion avec le siège de Rome ou d'avoir rétabli cette communion après une interruption plus ou moins longue. En polonais, cette expression est réservée aux Églises orientales : il ne viendra jamais à personne l'idée de l'appliquer aux convertis de l'anglicanisme, par exemple. Dans ce sens, il est parfaitement exact que l'Union a rendu des services immenses au catholicisme, et que moi-même et tous les catholiques orientaux nous sommes des Unis, tout en préférant qu'on ne nous appelle pas de ce nom, qui rappelle constamment une séparation qui n'aurait jamais dû avoir lieu. Par *Uniatisme*, *Église uniate*, j'entends la déformation théologique, canonique, liturgique, ascétique, poursuivie dans un sens latinisant, qu'une conception erronée, selon moi et selon bien d'autres, de l'Union des Églises a fait subir aux communauté orientales revenues à l'Union avec Rome depuis le XVI[e] siècle. Il y a dans les deux expressions françaises *uniate* et *uniatisme* un sens péjoratif, au moins dans l'emploi que j'en ai fait et continue à en faire, sens qui correspond parfaitement à ce que tout Russe entend au moral par *Unija*, *uniatkaja Tserkov*, mais qui n'a pas du tout son équivalent en polonais, où les mots *Unia*, *unicki Kosciol* n'ont nullement un sens péjoratif. Sans vouloir faire montre d'ambition, je crois que ma brochure a été le premier réquisitoire systématique général — j'accepte le mot — contre la déformation latinisante dont il vient d'être question. C'est dans ce sens que j'ai soutenu que l'uniatisme n'avait fait que du mal à la cause catholique et qu'il ne saurait à l'avenir lui faire autre chose que du mal. Il y a là une

un certain nombre de reproches qu'il adresse à l'uniatisme ne paraissent pas fondés, comme nous le montrerons en détail dans la suite.

Il ne s'agit pas seulement de quelques faits particuliers : des questions d'ordre général et de grande importance sont en cause. Depuis un certain temps, en entendant parler de « pureté de rite », d'« hybridisme», il était évident qu'un débat approfondi devenait nécessaire à ce sujet et qu'il fallait faire la lumière aussi complètement que possible.

Avant d'entrer dans le détail, il n'est peut-être pas inutile de donner une indication d'ensemble sur notre position. Comme

---

nuance de pensée très réelle, quoique un peu subtile au premier abord. J'évite de dire *latinisme*, parce que nous sommes les frères des Latins et que nous devons éviter toute expression susceptible de les offenser. Je réserve le mot de *latinisation* pour la destruction complète du rite oriental et de la discipline orientale, théorie qui n'a plus beaucoup de représentants aujourd'hui. L'opinion russe n'ayant jamais été habituée à envisager l'Union sous un aspect sympathique, il n'est pas étonnant que la langue ne possède pas d'autre mots que *soedinenie, soedinennyi*, que l'on n'emploie presque jamais dans le sens ecclésiastique et qu'il vaut mieux ne pas employer ainsi. Si je crois être le premier à avoir élevé la voix d'une manière générale, il s'en faut de beaucoup que l'un des aspects de l'uniatisme, celui qui touche à la liturgie, n'ait jamais été dénoncé. Sans vouloir citer des plaintes émanant d'évêques ruthènes eux-mêmes, et qui sont encore enfouies dans les archives, dès 1895, le regretté P. Cesare TONDINI DE' QUARENGHI, Barnabite, réunissait en brochure sous le titre de *La Russia e l'Unione delle Chiese*, (8°, pp. 72) une série d'articles parus dans la *Nuova Antologia* de Rome. Cette brochure, difficile à rencontrer en italien, a été traduite en français en 1897 sous le titre de *La Russie et l'Union des Eglises* (Paris, Lethielleux) : on y lira un réquisitoire tout aussi énergique que le mien. Enfin, un bienveillant correspondant me communique une intéressante brochure intitulée : *Nas obrjad i oblatinenie ego* (*Notre rite et sa latinisation*), avec un supplément : *Zalkaja zascita oblatinenija* (*La pitoyable défense de la latinisation*), Lvov, 1913, tirage à part de la revue *Tserkovnyj Vostok* (*L'Orient ecclésiastique*), périodique qui n'existe plus et qui était l'organe d'un groupe de prêtres « orientalisants » des éparchies galiciennes. Aux yeux de certains, cette brochure a le tort d'être écrite en russe et non en ukrainien. Peu importe : cela n'empêche pas que la thèse qui y est exposée ne soit juste. L'auteur n'ayant pas cru bon de se faire connaître, je ne veux pas non plus trahir son anonymat.

le Père Korolevskij, nous proclamons qu'il faut laisser aux Orientaux leur rite. Comme lui encore, nous croyons que ce rite qu'il faut laisser aux Orientaux, ce n'est pas seulement un certain ensemble de cérémonies liturgiques, mais tout un complexus de traditions ecclésiastiques, tout un style religieux, au sens le plus étendu de ce mot. On sent bien tout l'attrait que présente un tel style quand on s'efforce de lui assurer le maximum d'unité interne et de qualités esthétiques. Mais on ne peut suivre ceux qui exigent, partout et en toutes circonstances, cet esthétisme et cette unité (1). Nous nous faisons de l'orientalisme une conception plus souple, plus large. Vous voudriez imposer à tous des normes uniformes et intangibles ? Mais au nom de quoi ? Si l'on demandait d'exhiber les titres qui justifient rigoureusement ces normes, vous seriez souvent en peine d'en trouver. Et, de notre côté, on pourrait souvent vous montrer des raisons sérieuses qui légitiment ou du moins excusent ce que vous considérez comme des anomalies. D'ailleurs, ce goût de tout ramener à un type uniforme choisi pour modèle est contraire au génie même de l'Orient (2). Dans

(1) Et voilà précisément en quoi nous différons radicalement.

(2) Il y a ici une confusion. Il est assez exact de dire que le concept occidental, ou, pour mieux dire, français, est de voir régner partout l'uniformité, parfois la plus absolue. N'est-ce pas un ecclésiastique français, Mgr. Xavier Barbier de Montault (1830-1901), liturgiste, archéologue et érudit non dépourvu de valeur, historiographe du diocèse d'Angers et ayant passé à Rome une bonne partie de sa vie, qui voulait que les ecclésiastiques du monde entier s'habillassent comme le clergé romain ? Il publia même en 1899 tout un traité sur ce sujet. Il n'est pas faux non plus de dire que le concept oriental — assez russe et peu grec, soit dit en passant — est de laisser un peu chacun faire ce qu'il lui plaît. Il est certain que Byzance et la Russie ont subi nombre d'influences étrangères et dans le domaine de l'art, et dans celui de la musique, et dans l'administration, et dans la littérature. Mais toutes ces influences ont été harmonieusement fondues en un concept tout à fait propre, qui est spécifiquement russe ou byzantin. Ce que j'ai critiqué dans l'uniatisme, ce n'est pas le fait de subir des influences et de les transformer de manière à les harmoniser avec le « style religieux » dont parle mon contradicteur, mais celui de les transformer telles quelles, toutes crues, sans transformation et adaptation préalables, dans un milieu qui n'est pas le leur et ne pourra jamais l'être s'il veut rester lui-même.

la maison de l'Orient, comme dans celle du Père, il y a beaucoup de demeures, et il doit y avoir place pour toutes les diversités qui répondent à des besoins réels. Car c'est à la vie, et non à la théorie, qu'il appartient de décider en dernier ressort. Les règles — comme le sabbat — sont faites pour les hommes ; les hommes ne sont pas faits pour les règles. Rien n'est plus anti-oriental qu'un certain « intégrisme » orientaliste, dont on peut retrouver aussitôt les origines latines. Vous êtes Oriental ou orientalisant ; vous protestez, et à bon droit, contre le Latin qui voudra faire entrer l'Orient dans son cadre tout fait ; mais vous-même, prenez garde de ne pas manifester la même rigidité, toute latine, dans l'autre sens. Sachez aborder la grande diversité de l'Orient avec un esprit ouvert et un cœur large.

Ajoutons encore ceci. Il est facile de donner aux problèmes orientaux des réponses simples et péremptoires, quand on juge les choses de haut et en théorie. Quand on descend *in medias res*, quand on se trouve en contact avec la situation de fait qui pose ces problèmes, on devient moins catégorique dans l'affirmation, et l'on sent en plus que la vie déborde toutes les formules. Nous voudrions faire soupçonner à nos lecteurs que les questions dont nous les entretenons sont peut-être plus complexes qu'elles ne le semblent au premier abord et qu'on ne le leur dit quelquefois.

CHAPITRE I.

LA THÉOLOGIE.

On peut être pleinement d'accord avec le Père Korolevskij pour souhaiter que la théologie orientale soit mieux connue et des Ocidentaux, et, plus encore, des Orientaux. De même que nous avons assisté à une renaissance de la scolastique latine, il serait à désirer qu'une renaissance de la patristique et de la scolastique orientales se produise, sans préjudice d'une étude sérieuse des théologiens modernes de l'Orient séparé. Mais, ces

principes posés, venons à quelques remarques touchant la situation concrète.

« La culture théologique du clergé uniate étant toute occidentale, il ne connaît même pas le nom des livres symboliques sur lesquels s'appuie volontiers la dogmatique orthodoxe » (Korolevskij, p. 27). L'auteur ajoute qu'on embarrasserait fort ce clergé uniate en lui parlant de Gennadios ou de Mohila. Le reproche ainsi *généralisé* semble être inexact et injuste. Nos séminaristes, par exemple, n'ignorent pas ce qu'est la *Confession de foi* de Pierre Mohila, et il ne manque pas de théologiens ukrainiens-ruthènes qui connaissent autrement que par ouï-dire non seulement Mohila, mais Berdiaiev et Bulgakov. Nous pourrions citer telles revues théologiques orientales — disons encore, ukrainiennes : *Bohoslovija* ou *Analecta Ordinis S. Basilii Magni* — qui font régulièrement place dans leurs recensions aux périodiques orthodoxes (1).

(1) C'est précisément parce que mon reproche est généralisé qu'il n'est ni inexact ni injuste. Mon contradicteur m'apporte l'exemple des élèves en théologie du Séminaire ruthène de Léopol, qui n'ignorent ni le nom de Gennadios, ni celui de Pierre Movila. Il ne manquerait plus que cela, leurs professeurs étant, non des latins, mais des Ruthènes ou Ukrainiens — le nom importe peu — et Movila ayant été métropolite orthodoxe de Kiev, et l'un des plus illustres. Je ne veux pas demander combien les ont lus. Mais que l'on demande à tous ceux qui ont étudié dans les Séminaires ou Universités latins, ou à ceux qui ont été formés par des maîtres latins ou élevés eux-mêmes à l'école des Latins, c'est-à-dire à beaucoup de prêtes roumains de Transylvanie, — et encore savent-ils tous, s'ils ont quelque connaissance de l'histoire nationale, que Movila était Roumain d'origine — à tout le clergé melkite bulgare, serbo-croate de Krizevci, grec même, à tous les anciens élèves du Collège Grec de Rome, ce que sont simplement les deux Confessions de Gennadios et de Movila. Je doute que l'on obtienne beaucoup de réponses satisfaisantes ou même de réponses quelconques. Je ne demanderai pas s'ils les ont lues : ce n'est pas absolument nécessaire, ni facile vu la rareté des éditions. Les deux Revues citées par mon contradicteur datent respectivement de 1923 et de 1924, et les *Orientalia christiana*, qui font à la théologie orthodoxe une part très large, sont de 1923. Pendant longtemps l'Occident, et avec lui tous ceux qui ont été s'y former, n'a connu d'autre théologien russe que Macaire Bulgakov, et encore uniquement parce qu'il a été traduit en français. C'est cet état de choses qui doit cesser, et c'est précisément ce que Pie XI vient d'inculquer dans l'Encyclique *Rerum orientalium* du 8 septembre dernier.

Vous me direz :« Mais, en admettant que votre clergé uniate ne soit pas totalement ignorant des questions de théologie orientale et qu'il compte même quelques spécialistes en cette matière, il reste que ce clergé, dans l'ensemble, n'est pas assez au courant de la théologie de l'Orient ». Nous reconnaissons que des progrès dans ce sens peuvent et doivent être réalisés. Mais il faudrait vous garder de certaines illusions. C'en serait une que de croire que l'étude des théologiens dissidents présente une grande importance apologétique pour tous les pays uniates. Il existe des régions uniates où ne se trouvent presque pas de dissidents. Quoique ce soit en apparence un paradoxe, nous dirons, p. e., que la connaissance de la théologie orthodoxe s'impose plus dans des villes comme Paris, Lyon, Nice, qui sont de grands centres d'émigration russe, qu'en Galicie orientale où il n'y a à peu près pas d'orthodoxes. Remarquez bien : la connaissance de la théologie est bien utile et désirable en Galicie, mais les autres endroits, qui ne sont pas peuplés d'Uniates (1), en ont un besoin plus immédiat. D'ailleurs, par le concordat conclu entre le Saint-Siège et la République de Pologne, on nous a écartés officiellement de tout apostolat dans les régions orthodoxes voisines. Nos conditions ne sont donc pas celles d'une communauté que l'on destine à influer sur les masses dissidentes, et l'on aurait mauvaise grâce à nous reprocher une insuffisance de préparation à un travail dont on nous a exclus (2). D'autre part, quant aux besoins de l'apologétique

(1) Lisez : d'« *Unis* ». C'est la nuance dont il était question tout à l'heure. Je n'insiste pas sur le défaut de tout juger au seul point de vue restreint de la Galicie orientale, alors que ma brochure envisageait tous les pays de rite oriental ou mixtes. La théologie orthodoxe n'est pas exclusivement russe : elle est aussi un peu grecque, et même un tout petit peu roumaine... A ce dernier point de vue, il est juste de remarquer que la *Teologia dogmatica* de Mgr. l'archevêque et métropolite Vasile Suciu fait exception et est bien au courant des doctrines des théologiens roumains. Ce sont des manuels comme celui-là qu'il nous faudrait partout.

(2) Mauvais prétexte ! « Pour des raisons exclusivement politiques, le Gouvernement polonais a cru devoir nous exclure de tout apostolat en Pologne, en dehors des frontières galiciennes. Donc, confinons-nous chez nous, puisqu'on ne veut pas de nous » (et mon contradicteur se garde bien de dire que le Saint Siège n'est pas responsable de cet exclu-

relativement à notre peuple, les difficultés que rencontre chez nous la foi ne sont pas les difficultés spécifiquement orientales, mais elles sont à peu près les mêmes que celles des Latins auprès desquel nous vivons : ce sont les mêmes ignorances, les mêmes préjugés, les mêmes erreurs, venues de l'Occident « civilisé » plutôt que de l'Orient ; dès lors, comme le temps des études théologiques est malheureusement limité, comme il faut aller au plus important et au plus pressé, nos séminaristes doivent tous s'armer contre ces difficultés modernes et occidentales, quitte à passer plus rapidement qu'il ne faudrait sur les questions théologiques orientales. Chez nous, *les nécessités de la vie religieuse l'exigent* (1). D'ailleurs, ce serait encore une illusion que de surestimer l'importance d'un Gennadios ou d'un Mohila dans la controverse actuelle avec l'Orient séparé. Nous ne sommes plus au temps d'Allatius et d'Arcudius (2) et, si les anciens docteurs de la théologie dissidente demeurent au premier plan pour des orientalistes de bibliothèque (3), ils sont devenus singulièrement inactuels pour la pensée orthodoxe moderne. Vous-même signalez l'influence du Protestantisme sur les Facultés de théologie orthodoxes. Lisez, par exemple, la revue *Poutj* (*La Voie*) qui représente assez bien, à notre avis, les tendances dominantes parmi les milieux académiques orthodoxes de Paris, et vous reconnaîtrez que, dans notre controverse présente avec l'orthodoxie russe,

---

sivisme). Et puis, est-il bien vrai que les orthodoxes ne songent pas à la Galicie ? Ils ont déjà fondé des paroisses, ils sont à la frontière, Pocaev est tout près et a jadis été un centre de propagande très actif, et on renvoie l'étude de la théologie russe à Paris, où elle se comprend parfaitement, à Lyon, où il y a peu de Russes, à Nice, où on s'occupe peu de théologie !

(1) C'est exact en partie, mais encore une fois ma brochure n'était pas intitulée *L'Uniatisme galicien*.

(2) Qui n'ont d'ailleurs pu parler de Movila, puisqu'il a vécu après eux ! La *Concordia* d'Arcudius est de 1626, Allatius est mort en 1669, la Confession de Movila n'a été approuvée par Nectaire de Jérusalem qu'en 1662, par le concile de Jérusalem qu'en 1672 ; elle est probablement de 1640, mais elle ne vit le jour pour la première fois qu'en 1667. L'année suivante, Allatius cessait de publier.

(3) Merci ...

notre adversaire n'est plus Mohila, mais bien l'ecclésiologie protestante, l'exégèse rationaliste, la philosophie religieuse allemande (1). D'où il résulte que nos séminaristes se prémunissent mieux contre une telle « orthodoxie » par certaines études qui leur sont communes avec les séminaristes occidentaux que par l'étude approfondie des anciens auteurs dissidents, — laquelle, répétons-le encore, reste cependant désirable *dans la mesure du possible*. Enfin n'oublions pas que, dans l'ancienne Autriche, nos séminaristes étaient obligés de fréquenter les mêmes cours aux facultés de théologie dans les Universités d'État avec les séminaristes latins, où les professeurs, presque tous des docteurs occidentaux, ne prenaient pas en considération les qualités de notre rite (2) ni les besoins de l'Église orientale. Cette anomalie n'existe plus depuis l'organisation des études théologiques auprès de nos séminaires.

Le Père Korolevskij reproche aux Uniates de s'attacher de préférence à la « terminologie occidentale lentement élaborée par les scolastiques du moyen âge » (p. 6) et d'être de ceux qui ne comprennent guère qu'un théologien oriental tienne tant « aux deux Cyrille et aux trois Hiérarques » (*ibid.*). Il serait évidemment irrationnel de préférer la théologie occidentale parce qu'occidentale ou de faire peu de cas des deux Cyrille et des Trois Hiérarques parce qu'Orientaux. Mais il serait également irrationnel de préférer la théologie orientale parce qu'orientale ou d'exalter les deux Cyrille ou les Trois Hiérarques parce qu'Orientaux (3). Un théologien sérieux fondera ses préférences

(1) C'est vrai aujourd'hui, mais, pour montrer en quoi cette ecclésiologie diffère de celle de l'orthodoxie traditionnelle, il faut encore savoir quelque chose de Movila, et des documents symboliques du même genre.

(2) Il faut lire, évidemment : « les nécessités particulières de notre Église ». Là-dessus, nous sommes d'accord, et mon honorable contradicteur ne fait que répéter ce que j'ai dit.

(3) Je ne dis pas tout à fait cela : je dis simplement qu'un théologien oriental doit s'en tenir à la terminologie orientale toutes les fois qu'elle est aussi exacte que l'occidentale, et cela parce qu'il est Oriental. C'est au fond ce que dit mon contradicteur dans la phrase qui va suivre, et je ne vois pas en quoi nous différons.

sur la valeur intrinsèque des terminologies et des docteurs, non point sur les sympathies pour l'Est ou pour l'Ouest. L'orientalité ou la latinité, pas plus que l'appartenance à un ordre religieux quelconque, ne devrait dicter une option qui demeure avant tout d'ordre rationnel. Et, si la terminologie latine ou tel docteur latin donnent plus de satisfaction intellectuelle à un théologien oriental, on ne saurait faire un grief à ce théologien de les préferer *pour cette raison.* — Il va sans dire que nous n'entendons pas trancher la question de la valeur comparée des deux théologies.

Les Orientaux, dit le Père Korolevskij, doivent savoir « regarder par dessus saint Thomas jusqu'à saint Jean Damascène et saint Sophrone ». C'est très bien : une théologie thomiste, ou plutôt pseudo-thomiste, qui ne verrait que saint Thomas et négligerait les Pères orientaux, serait singulièrement déficiente, surtout enseignée à des Orientaux ; mais une théologie qui ne verrait que les Pères orientaux et négligerait saint Thomas — ce qui est le rêve inavoué et parfois avoué de quelques-uns — (1) serait non moins incomplète. Admettons, par hypothèse, qu'il est matériellement aussi commode de mettre saint Jean Damascène que saint Thomas entre les mains de nos étudiants (2) ; supposons que notre Père grec possède les mêmes qualités pédagogiques que le docteur latin : clarté de l'exposé, ordonnance des questions, synthèse et mise au point des devanciers, etc., et supposons enfin que le magistère ecclésiastique, en faisant de saint Thomas le *doctor communis*, n'ait pas eu l'intention de tracer une directive aux Orientaux (3), nous dirons encore ceci : sous peine de faire de nos étudiants des es-

---

(1) Ce n'est pas le mien, en tout cas : dans une affirmation de cette gravité, il serait bon de faire supporter à chacun ses responsabilités. Je demande seulement que, dans les Séminaires orientaux, on appuie davantage sur les preuves patristiques tirées des Pères grecs. Il n'y a là rien d'exagéré.

(2) Je n'ai jamais prétendu cela.

(3) Léon XIII — car il s'agit de lui — s'est borné à dire que la doctrine théologique de S. Thomas est particulièrement excellente. Il n'a jamais songé à faire une distinction entre Orientaux et Occidentaux. N'en faisons pas plus que lui.

tropiés intellectuels, nous devons leur donner la possibilité de lire la scolastique latine, aussi bien que les Pères orientaux, et les instruire de ses doctrines d'école, presque toutes latines, qui ne deviendront jamais des dogmes, mais jouent un grand rôle en théologie dogmatique (1). Bref, la théologie doit être enseignée à nos séminaristes orientaux *avec toute la largeur qu'elle comporte*, dans un esprit qui ne serait ni oriental ni occidental, mais *catholique*, c'est-à-dire universel (2).

Le Père Korolevskij regrette que la théologie morale des Uniates soit sous l'entière dépendance de la théologie morale latine. Il y a à cela deux raisons. La première, que lui-même reconnaît, est que, par suite de la rigueur ou parfois de l'indétermination de la discipline ecclésiastique des Orientaux, ceux-ci doivent souvent appuyer leur morale sur la discipline latine. Prenez par exemple la question des dispenses : la discipline de l'Église byzantine ignore toute dispense ; le confesseur byzantin ne peut en accorder au pénitent qui en aurait besoin, il ne peut que le remettre aux initiatives de sa propre conscience (3);

(1) D'accord, mais, avant de s'attarder sur les théories de Duns Scot, par exemple, ou de Pierre Lombard, il ne serait pas mauvais — dans les Universités s'entend, car dans les Séminaires ordinaires tout cela est à peu près inutile — de faire un peu l'histoire du développement de l'exposé dogmatique d'après les Pères grecs.

(2) D'accord une fois de plus, mais pour cela il faut que les Pères grecs — et même les anciens théologiens syriaques et arméniens, si on ne veut pas leur donner le nom de Pères — tiennent une grande place dans le haut enseignement.

(3) Mon contradicteur le croit-il réellement ? En réalité, si la lettre de la discipline byzantine semble ignorer toute dispense — et bien souvent, dans cette discipline, élaborée surtout pour des moines, donc non applicable dans toute sa rigueur aux laïcs, est-il renvoyé à la décision du supérieur — l'esprit est beaucoup plus large. Beaucoup de règles de la discipline byzantine ne sont que des directives que les moines doivent s'efforcer de suivre, mais dont les laïcs peuvent et doivent être dispensés *par leur confesseur*, là où l'autorité n'est pas intervenue. Ceci est très vrai, en particulier, dans ce qui regarde les austérités et mortifications. Le grand tort des théologiens latins du XVIII[e] siècle et même du XIX[e] qui ont voulu traiter de la discipline orientale, ce fut de prendre au pied de la lettre, avec toute la rigueur du droit occidental fixé et en quelque sorte codifié après le moyen-âge, des prescriptions qui en sont restées

or les nécessités pratiques nous ont amenés à emprunter à la discipline latine sa notion et son usage des dispenses ; d'ailleurs de cette question des dispenses il sera traité à propos de la discipline. Une deuxième raison est que la plupart des prêtres orientaux séparés confessent rarement et ne donnent que des conseils spirituels très généraux, tandis que le prêtre uniate doit entendre de nombreuses confessions et répondre souvent à des questions très précises. Faut-il qu'il laisse ses pénitents dans le vague ? N'est-il pas souvent — nous ne disons pas : toujours — de son devoir de leur donner des idées claires et nettes, et, pour cela, de distinguer et de qualifier, bref, de faire de la casuistique, donc de latiniser, car c'est là un champ que les Latins ont seuls jusqu'ici défriché (1) ? Certes, il est désirable qu'une éthique orientale se développe plus directement en fonction de la dogmatique et de la discipline de nos Églises ; mais cette éthique n'existe pas encore (2), et, dans l'état actuel des choses, *le bien et le progrès des âmes doivent l'emporter* sur les scrupules qu'éprouve un théoricien traitant de ces matières. *Salus animarum suprema lex.*

Enfin vous semblez reprocher — ou pour mieux dire : le Père

---

chez nous ce qu'elles étaient en Occident durant ce moyen-âge, assez imprécises et par conséquent susceptibles d'une large interprétation. C'est exactement ce que font les confesseurs uniates, et, ne comprenant plus rien à la largeur de l'esprit oriental, habitués par leur formation toute occidentale à ne marcher que d'après les règles précises et minutieuses, ils se réfugient, faute de mieux, dans la discipline latine. Il faut savoir distinguer entre le véritable esprit de la discipline orientale et le pharisaïsme de la basse époque, byzantin d'abord, russe ensuite, fruit de l'ignorance du XVIe siècle.

(1) Allons donc ! Il n'y a pas de latinisme là dedans, pas plus qu'il n'y en a à se servir de la lumière électrique, qui n'a pas cependant reçu ses premières applications au Mont Athos ! C'est du progrès, voilà tout, donc il est légitime. Le tout, c'est de ne pas voir des obligations strictes là où il n'y en a pas.

(2) Elle existe, mais l'Uniate ne sait plus l'appliquer. Pour ne pas être accusé de rester toujours dans la théorie, je donnerai en appendice deux exemples concrets, empruntés à la discipline ecclésiastique positive, car il va de soi que, là où la morale ne fait qu'interpréter le droit naturel ou divin, il ne saurait y avoir lieu à distinctions entre morale orientale et morale occidentale. (*Voir à la fin des notes de ce chapitre*).

Korolevskij semble reprocher — aux Uniates de n'avoir pas d'Instituts ou d'organisations de haute culture religieuse. Encore une assertion bien générale ! A Léopol, par exemple, il existe une revue et une Société de théologie pure, et nous ne croyons pas qu'on leur conteste une véritable tenue scientifique(1). D'ailleurs, si notre culture religieuse est insuffisamment développée, la faute en incombe-t-elle à nous seuls ? Ainsi le Père Korolevskij sait fort bien que, dans l'éparchie orientale dont il fait partie (2), on sollicite depuis beaucoup plus d'un

---

(1) Certes non. Mais je constate deux choses : encore une fois, que je n'ai pas eu en vue la seule Galicie, et que Société et Revue de Léopol ont quatre ans d'existence, et, dans tout notre Église, il n'y a que ce seul exemple à citer.

(2) Il y a là une personnalité que je tiens à rectifier. Mon honorable contradicteur veut insinuer que je fais partie de l'éparchie ruthène de Léopol. Ce n'est pas exact.

Je fais partie, au moins de droit sinon pratiquement de fait, de l'Exarchat de Russie, dont le chef, Mgr Léonide, se trouve détenu actuellement dans la terrible prison de Solovki. Au moment où je faisais mes études ecclésiastiques (1896-1900), il n'y avait rien d'organisé pour les catholiques de rite oriental en Russie. Il m'a bien fallu aller chercher l'ordination quelque part. On me proposa Léopol : je refusai net, ne voulant pas devenir un Uniate. Je songeai à Constantinople et m'adressai à l'archimandrite Polycarpe Anastasiadis, chef de la communauté catholique grecque de cette ville. Je ne reçus aucune réponse. J'avais des relations avec l'Orient sémitique : je me mis au service du patriarcat d'Antioche et y reçus la chirotonie sacerdotale le 17 août 1902. Je serais peut-être resté en Syrie, mais les ukases de 1905-1906 laissaient entrevoir la possibilité de pouvoir faire quelque chose en Russie. J'ignorais alors qu'en 1896 le P. Alexis Zercaninov, prêtre de l'éparchie de Niznij Novgorod, était passé au catholicisme et avait réussi quelques années plus tard à se mettre en rapports avec S. E. le métropolite André Szeptyckyj. Un voyage en Galicie, au cours de 1906, me l'apprit, et depuis je fus tenu au courant des tentatives que fit Son Eminence à partir de 1907, pour essayer d'organiser quelque chose en Russie. Le Métropolite cherchait à s'agréger des prêtres dans ce but: c'est ainsi que, comme plusieurs autres, je passai sous sa juridiction, et cela le 20 octobre 1909 (Protocole *ad acta privata*, 8066-XIII). L'action du métropolite en Russie devant à la fois s'appuyer sur une base canonique et rester secrète, nous étions *nominalement*, mais rien que *nominalement*, agrégés à l'éparchie de Léopol, et jamais nos noms n'ont figuré sur les Schématismes de celle-ci. Lors de la fondation de l'Exarchat de Russie, au cours du Synode

quart de siècle l'érection canonique d'une faculté de théologie (1). En résumé, nous ne croyons pas que notre état théologique soit aussi noir qu'on veut le dépeindre, et, le fût-il même, nous ne croyons pas que nous ne soyons aussi responsables qu'on le dit.

Théodose HALUSCYNSKYJ.

---

tenu les 29-31 mars 1917 à Pétrograd, nous sommes tous passés automatiquement sous la juridiction de l'Exarque, qui en 1921 dépendit directement du Saint Siège. Depuis 1908 j'habitais plus ou moins régulièrement Rome. La politique de Stolypine avait fait perdre tout espoir de rien faire de sérieux en Russie avant un changement de régime, et le Métropolite m'avait pourvu en 1909 d'une mission scientifique. J'ai pris quelque part, en 1910, à l'établissement d'une chapelle russe catholique à Rome. A la suite d'incidents très pénibles, je cessai de m'en occuper le 16 janvier 1912 et évitai dès lors de me mêler d'affaires russes. En 1919, je fus nommé à Rome à un emploi impliquant la résidence indéfinie. Voilà tout. Je donne assez de précisions pour que mon honorable contradicteur, qui est sur place, puisse vérifier. Je demande pardon au lecteur de ces détails personnels, mais il faut bien que je me défende.

(1) Je ne l'ignore nullement, et je fais des vœux pour que ce désir puisse enfin devenir une réalité.

5°. — *APPENDICE AUX NOTES DU CHAPITRE Ier.*

J'ai promis deux exemples d'*éthique orientale*. Les voici.

1° SUR L'ASSISTANCE A LA LITURGIE DOMINICALE.

1° Le fidèle du rite oriental est-il tenu d'assister à la divine liturgie chaque dimanche ? Le confesseur uniate, qui n'a jamais lu les anciens canons, mais qui est tout naturellement porté à s'en rapporter aux règles très précises de la théologie morale occidentale, répond sans hésitation : Oui, à moins de cause grave venant à empêcher, et au strict minimum *ab Offertorio usque ad communionem*, donc, d'après le rite byzantin, depuis la Grande Entrée (ou ce qui en tient lieu dans la messe uniatisée) jusqu'après la communion. Conséquence : pour permettre à tous les fidèles d'assister à la liturgie, il faut en célébrer un grand nombre chaque dimanche, et par suite, ou bien célébrer plusieurs fois de suite sur le même autel, ce qui est contraire à l'antique tradition — que l'on veuille bien me suivre jusqu'au bout et ne pas sourire — ou multiplier les autels, alors que d'après les règles liturgiques il n'y a pas d'autel sans iconostase.

Or, d'après la discipline de l'Eglise orientale, ce qui est obligatoire, c'est que le clergé de chaque église célèbre chaque dimanche l'office du

matin et la divine liturgie. Il est prévu que le peuple fidèle assiste à ces offices, et il est sous-entendu, sinon déclaré expressément, que ce même peuple fidèle doit être instruit par la prédication.

Quant à la manière de remplir ces obligations de la part du peuple, le droit (concile *in Trullo*, canon 80 ; concile de Sardique, canon 11) se borne à spécifier que le fidèle habitant une ville qui reste trois dimanches de suite sans fréquenter l'église doit être privé de la communion. Rien de plus. Il n'est pas indiqué si ce fidèle commet un péché véniel ou un péché mortel. Telle est la discipline encore en vigueur dans l'Église orthodoxe. Je sais bien que pratiquement il y a beaucoup d'orthodoxes qui viennent très rarement à l'église et n'en sont pas moins tenus pour de bons orthodoxes. C'est évidemment une erreur de pratique : je n'ai pas toutefois à me préoccuper des erreurs, même de la plupart des membres du clergé orthodoxe, mais de ce qu'impose l'Église orientale.

Pratiquement maintenant, si les indications des conciles *in Trullo* et de Sardique ne visent que les citadins, il est évident que, pour les habitants des hameaux éloignés de l'église, on peut se montrer plus large. Le culte public étant dû à Dieu, il paraît non moins certain que celui qui manque à cette prescription commet une faute grave, donc mortelle. Le sacrifice eucharistique est la partie principale du culte public, mais il n'est pas la seule. Le droit oriental ne prescrit nullement à chaque fidèle d'être présent, tous les dimanches, depuis la Grande Entrée jusqu'après la communion. Il prescrit de ne pas manquer d'assister aux offices à tout le moins une fois toutes les trois semaines si l'on habite une ville — et par là il faut entendre toute localité pourvue d'une église à distance raisonnable — et une fois par mois environ si l'on habite une campagne éloignée. Puisque les églises anciennes sont en général petites et qu'on n'y célébrait jamais plus d'une seule liturgie par jour, il va de soi que, dans l'esprit des Pères qui ont porté ces lois, il était simplement prescrit de les fréquenter durant un temps raisonnable au moins une fois toutes les trois ou quatre semaines. Ce temps raisonnable doit être estimé d'une manière convenable : celui qui entrerait simplement dans l'église, y allumerait un cierge et s'en irait aussitôt — et il y a beaucoup d'orthodoxes qui n'en font pas plus — ne satisferait certes pas au précepte. Ce n'est pas trop d'exiger un minimum d'une demi-heure, c'est-à-dire, raisonnablement, la moitié de l'office des matines ou la moitié de la liturgie. La prédication ne fait pas partie du culte proprement dit : il ne suffirait donc pas de venir l'entendre et de se retirer aussitôt après.

Donc, le chrétien du rite oriental qui, au moins une fois toutes les trois semaines ou tous les mois, selon le lieu qu'il habite, vient à l'église à n'importe quel moment de service divin (et, dans les pays où l'on anticipe, comme par exemple en Russie, où l'office des matines est célébré la veille, c'est-à-dire au début du jour liturgique, il suffit de venir à cette partie du service divin) est en règle avec sa conscience, pourvu qu'il prenne part aux offices comme il convient, c'est-à-dire en suivant

attentivement les prières liturgiques et en priant à sa dévotion, et que cette présence active, et non simplement passive (ce qui est d'ailleurs condamné par l'Église occidentale elle aussi), dure un temps raisonnable, c'est-à-dire au moins une demi-heure. C'est là un minimum, et il faut recommander aux fidèles d'assister de préférence à la divine Liturgie, qui est l'acte le plus parfait du culte public. Pour leur faciliter cette assistance, s'il n'y a qu'une seule église dans l'endroit ou dans le quartier (et anciennement elles étaient beaucoup plus multipliées qu'aujourd'hui), on devra, en vue du bien spirituel des âmes, faire fléchir dans la mesure du nécessaire l'antique règle d'une seule liturgie par autel, sans qu'il soit besoin de changer antimension, ornements, calice, disque : ce serait du pharisaïsme de basse époque. Cela vaudra mieux que de multiplier les autels et d'enlever à nos églises leur physionomie traditionnelle. C'est ce que n'hésitent pas à faire les Melkites, par exemple, et en cela je trouve qu'ils n'ont pas tort. A Alep, il n'y a que deux églises pour une population de quinze mille âmes environ. On y célèbre chaque jour de dimanche ou de fête jusqu'à neuf liturgies. C'est peut-être un peu trop, car l'office des matines est presque entièrement omis, et nous avons vu qu'il peut suffire à l'accomplissement du précepte.

Voilà comment je concilie l'ancienne discipline avec les exigences du bien des âmes. Comme on le voit, l'Église orientale est moins stricte sur ce point que l'Église occidentale. Elle considére le service divin comme une œuvre *collective* célébrée par les prêtres au nom du peuple, et à laquelle celui-ci participe dans la mesure où il le peut. L'obligation s'étend *davantage* à l'église et au clergé qu'au peuple. C'est là l'esprit de l'Orient, et il n'est pas mauvais. Évidemment, dans les pays qui ont perdu cette mentalité de la piété *collective*, il y a toute une éducation à refaire ; mais elle doit être refaite petit à petit. Avec son système plus strict, l'Église occidentale obtient-elle une plus grande fréquentation de l'église ? J'ai eu la curiosité de faire à ce propos une petite enquête à Rome, dans ma propre paroisse : quartier urbain, très peuplé, population appartenant en majorité à une classe un peu en dessous de ce que l'on est convenu d'appeler la classe moyenne. Tout le monde ou presque se dit catholique, l'est de fait et ne manque pas de recourir au prêtre dans les grandes circonstances de la vie. Par ailleurs, ferveur très moyenne. J'ai voulu savoir combien de personnes pouvaient être considérées comme fréquentant l'église chaque dimanche d'une manière suffisamment régulière. La réponse a été : Dix pour cent. En tenant compte de ceux qui sont légitimement dispensés pour une raison ou pour une autre, des vieillards et des tout petits enfants, très nombreux, on peut élever ce chiffre à trente pour cent. Et à chaque messe, le dimanche, l'église est généralement pleine ou à peu près.

2° Sur l'observance des carêmes.

2° Le fidèle du rite oriental est-il tenu en conscience, sous peine de

péché grave, d'observer à la lettre les quatre carêmes traditionnels, plus le mercredi et le vendredi de chaque semaine, ainsi que les quelques autres jours de pénitence extraordinaire au cours de l'année ? Y est-il tenu et quant au nombre de ces jours, et quant aux aliments permis ou défendus, et quant au nombre des repas ? Étant donné qu'il n'y a pas de distinction bien tranchée dans la νηστεία orientale, le *post* russe ou roumain, doit-il pratiquer le jeûne ou seulement l'abstinence ? Je suppose connues du lecteur toutes les particularités des austérités de la discipline byzantine, et je prends ces austérités à la lettre, puisque d'après mon honorable contradicteur il n'existe pas de dispenses dans cette discipline. Tout le monde conviendra qu'une observance littérale transformerait le monde entier du rite oriental en un immense monastère, et des plus rigoureux, quelque chose comme une trappe ou une chartreuse occidentale, et cela pour tout le monde sans exception aucune.

Le canon 69 dit apostolique inculque l'observance du grand carême et du mercredi et vendredi de chaque semaine sous peine de déposition pour les clercs, d'excommunication pour les laïcs. Le canon 50 du concile de Laodicée impose la xérophagie durant tout le grand carême. Le canon 56 du concile *in Trullo* précise, toujours sous peine de déposition et d'excommunication, que durant le grand carême on ne doit manger des œufs ou du laitage ni le samedi, ni le dimanche. Les Constitutions pseudo-apostoliques (V, 20) déterminent une semaine d'austérités après celle qui suit la Pentecôte, et de même chaque mercredi et vendredi de l'année. En cas de maladie, on est expressément dispensé — ce qui prouve, soit dit en passant, que les dispenses existent.

Voilà tout ce que dit le droit. Comme on le voit, rien n'y est dit ni du carême de Noël, ni de celui de l'Assomption ; celui des Apôtres est réduit à une semaine — et encore non comme préparation à la fête des Apôtres, mais parce que le Seigneur, après la Pentecôte, a quitté définitivement ses fidèles, laissant à l'Église le soin de poursuivre son œuvre. Tel est le symbolisme donné par les pseudo-Constitutions apostoliques. C'est sous l'influence des moines que le droit a reçu l'extension que nous lui voyons aujourd'hui, et qui est très clairement expliquée par la *Confession orthodoxe* de Pierre Movila, interprète de la tradition (I, 88). Si le grand carême paraît bien d'institution apostolique, les autres ont éte introduits, à des époques diverses, parfois très anciennes — notamment pour celui de Noël, par les ascètes et les moines. Cela n'empêche pas que la coutume n'ait amené à les considérer comme obligatoires, mais on ne trouvera pas un seul texte du droit proprement dit qui en impose expressément l'observation aux séculiers. De plus, les coutumes locales sont infinies.

En pratique maintenant, les austérites traditionnelles sont encore observées par le peuple des campagnes à peu près partout. Bien des gens simples y voient une obligation essentielle qui prime un peu toutes les autres. Dans les villes, on est beaucoup moins attaché à ces pratiques,

parce que matériellement on ne peut pas l'être. La classe élevée et intellectuelle s'en dispense de plus en plus facilement et sur une échelle très large. Tel est l'usage des orthodoxes, et des pays catholiques où l'autorité n'est pas intervenue pour fixer une norme pratique — car il y en a : les Roumains catholiques de Transylvanie n'ont encore aucun règlement pratique sur la matière, et ils ne sont pas les seuls.

On écrirait un bien gros volume si on voulait exposer les interprétations données par les catholiques depuis le XVIII[e] siecle — car auparavant la question ne semble pas s'être posée — à la discipline des austérités. L'opinion à peu près unanime, qui s'appuie sur des décisions pontificales rendues toutes pour des cas particuliers, est que l'observance traditionnelle est strictement obligatoire sous peine de faute grave. Par ailleurs, cette observance est aujourd'hui pratiquement impossible si on veut l'imposer rigoureusement. Allez fournir un travail intellectuel ou physique tant soit peu sérieux quand vous n'avez rien dans l'estomac et que vous n'aurez rien à vous mettre sous la dent avant le coucher du soleil, et encore rien que des aliments secs ou cuits à l'eau. ! Cela n'est possible qu'à des moines, et encore à des moines qui ne font rien d'autre qu'assister passivement aux offices, comme cela se pratique de fait dans les monastères orthodoxes.

Au risque de passer pour laxiste, je n'hésite pas à croire qu'à mon humble avis, il n'y a de strictement obligatoire que les austérités prévues expressément par le droit, et non par la coutume, qui ici conduit à l'impossible, et provient d'une interprétation abusive des usages monastiques. Comme le droit prévoit le cas de maladie, il implique celui d'impuissance physique. En cas de doute, il n'y a qu'à recourir au confesseur, et celui-ci, là où l'autorité n'a pas pris des mesures précises, *peut* dispenser, et *doit* le faire. Il n'y a qu'à lire les explications embarrassées que donne, par exemple, un auteur de réputation chez les Roumains de l'Ardeal, Ioan Gent (Administratia biserice a sca, Oradea Mare, 1912, pp. 61-63). Il dit que les évêques peuvent dispenser dans des cas particuliers, en vertu des facultés quinquennales reçues de Rome : il oublie que ces facultés sont essentiellement du droit latin, donc que l'évêque oriental n'est pas strictement obligé de les demander, et est forcé d'avouer que, lors du troisième Concile provincial des Roumains orthodoxes-unis(1900), la question est restée en suspens. Il termine en conseillant un expédient : que le prêtre dise qu'il a la dispense, dans le cas où les fidèles se scandaliseraient de ne pas le voir observer certaines austérités. Et il recommande aux prêtres de demander les dispenses à leur Ordinaire, pour des cas individuels, non seulement pour eux-mêmes, mais pour les fidèles, toujours dans des cas particuliers. Mais ce n'est qu'un expédient.

Il est évident que, dans une matière de ce genre, il faut que l'autorité intervienne, et dans bien des cas elle est intervenue, soit par le moyen des Conciles provinciaux (Ruthènes de Galicie), soit par celui de dispositions prises pour chaque éparchie en particulier (Grecs, Melkites, et

encore, paraît-il pour ces derniers, pas dans toutes les éparchies). Dans ce cas, il faut se conformer à ces dispositions. Dira-t-on que c'est là de l'uniatisme ? Ce serait un sophisme, car personne ne fera croire que des lois portées aux Ve-VIIe siècles, sur une matière essentiellement sujette à variation, ne doivent pas être interprétées et au besoin modifiées par l'autorité. Le tout est que la chose ait été réglée dans un sens oriental : or, c'est ainsi qu'elle l'a été partout où l'autorité est intervenue. Là où celle-ci n'a rien fait, il faut provoquer des décisions. S'il est impossible d'en obtenir — et le cas s'est vu, j'en ai été témoin — le confesseur n'a qu'à se régler sur les normes du droit ancien pur, non de la coutume abusive qui a suivi, et dispenser tous ceux qui en feront la demande, en se réglant prudemment sur les circonstances. Il n'a qu'à faire de l'*épikie* : mot oriental s'il en fut. Surtout, il faut laisser les âmes dans la bonne foi là où elles ne demandent rien. C'était la règle que suivaient les bons confesseurs dans des pays que je connais bien, où il avait été impossible d'obtenir des dispositions quelconques. Que l'on n'oublie pas que notre droit, à certains égards, en est encore au XVIe siècle, et que, dans notre Église, les obligations, sans pouvoir être supprimées complètement, sont beaucoup plus élastiques que dans l'Église occidentale, si précise, surtout depuis la publication du nouveau Code.

Voici un cas très concret. A Rome, il n'existe aucune paroisse proprement dite pour les Orientaux, de quelque rite et de quelque discipline qu'ils soient (j'entends les catholiques, car les orthodoxes en ont une). Cela tient à ce que les catholiques de rite oriental, en dehors des élèves des collèges ecclésiastiques, y sont très peu nombreux. Que doivent-ils faire ? Evidemment, ils ne sont pas soumis au Code occidental. Aucun règlement n'existe pour eux. Dans cette incertitude, il me semble que l'on pourrait s'en tenir aux règles suivantes : 1° ou bien suivre l'usage du pays d'origine ; 2° ou bien adopter la règle établie dans le Collège que chaque nation possède à Rome, règle établie de concert avec l'autorité ecclésiastique : pour les Grecs, les Albanais, les Russes, les Roumains, qui ont leurs clercs au Collège grec, celle du Collège grec, pour les Ukrainiens, celle du Collège ruthène. Ces règles sont à la fois orientales d'esprit et assez mitigées pour que chacun puisse s'y conformer.

Puisque je suis en train de donner des exemples et de montrer qu'une éthique catholique orientale peut parfaitement se constituer et même qu'elle existe déjà, voici quelques mesures déjà prises par l'autorité :

a) Le *Stoudion* a relaté les dispositions adoptées dans l'éparchie de Sidon, au patriarcat d'Antioche (I, 62) : il est inutile d'y revenir.

b) Pour l'éparchie d'Alep, voici comment s'exprimait, en 1910, le métropolite Dimitri Qadi, ensuite patriarche d'Antioche, dans une Relation remise à la Propagande et qui a été expressément louée par Benoît XV dans l'allocution consistoriale de confirmation lors de l'élection de Mgr. Dimitri au siège patriarcal :

« A mon arrivée à Alep, il y avait, au point de vue des abstinences et

des jeûnes, la même irrégularité et le même désordre que dans tout le reste de notre pays parmi les Melkites. En théorie, les trois carêmes secondaires de Noël, des Apôtres et de l'Assomption, les deux premiers déjà réduits par le Synode de Qarqafeh de 1806 à quinze et douze jours, n'étaient observés par personne, même pas par le clergé, pas plus que le mercredi et le vendredi de chaque semaine, ni même le Grand Carême, sauf la Semaine Sainte.

« ... J'ai commencé une réforme il y a trois ans, en me bornant pour le moment au Grand Carême. Le mercredi et le vendredi de la semaine qui précède celui-ci restent jours de jeûne et d'abstinence avec beurre, œufs et laitage ; la première et la dernière semaine de même, mais avec maigre strict ; le jeûne reste d'obligation pour les autres semaines, avec l'abstinence du maigre strict les mercredis et vendredis seulement : les autres jours, on peut faire gras à tous les repas. Le résultat a été que les personnes même les plus délicates de la haute bourgeoisie observent cette manière de faire abstinence sans difficulté : à plus forte raison les autres.

« Je n'ai pu conserver le maigre au moins à l'un des deux repas de la journée, parce que ma nombreuse population ouvrière ne fait et ne peut matériellement faire la cuisine qu'une seule fois par jour, le soir : le lendemain, on mange les restes de la veille.

« Je n'ai pas touché aux usages établis ou plutôt à l'absence de toute observance pour le reste de l'année ; mais, si on permettait l'usage du lait, de beurre et des œufs tous les mercredis et vendredis de l'année, sauf durant le Grand Carême, je crois que, pour mon éparchie au moins, on obtiendrait facilement l'observance du vendredi. Pour le mercredi, ce serait plus difficile ; de plus, on n'arrivera jamais à faire observer le carême des Apôtres, si mitigé qu'il soit. Trés peu gardent celui de Noël : on pourrait le remettre en vigueur en le réduisant à trois jours. Quant à celui de l'Assomption, d'ailleurs tout à fait récent, et qui ne durait que six jours au temps de Balsamon, la majorité l'observe avec le maigre strict, mais uniquement par dévotion, car jamais on ne peut persuader à notre peuple que manquer aux abstinences constitue un péché quelconque : le jeûne seul est conservé.

« Je me demande même, moi évêque de l'Église grecque, si tous ces jours et ces abstinences, hors du Grand Carême et du mercredi et du vendredi, qui sont d'une rigueur inouïe, et qui ne consistent au fond que dans des pratiques de moines voués avant tout à la vie contemplative et ascétique, étendus uniquement par esprit d'imitation aux simples fidèles à une époque relativement très tardive, ont réellement la force d'une loi ecclésiastique certaine. Les schismatiques (*sic* !), d'ailleurs, n'observent pas mieux que nous en pratique, malgré leur sévérité en théorie, leurs jeûnes et leurs abstinences qui en réalité sont les mêmes ».

c) Le Synode melkite de Ain Traz en 1909 (p. 18, canon 84 : version latine préparée pour l'examen à la Propagande et imprimée à très peu

d'exemplaires : Bibliothèque Vaticane, *Raccolta Generale, Concili*, IV, 299), d'ailleurs assez mal fait, et qui n'a été ni approuvé ni condamné, mais qui représente assez bien l'état des choses dans le Patriarcat d'Antioche, ne prend aucune mesure déterminée : il se borne à indiquer que le Patriarche donnera chaque année aux évêques éparchiaux le pouvoir de dispenser selon les règles de la prudence et de l'opportunité. Si je ne me trompe, cette exhortation est restée lettre morte.

d) Voici la pratique suivie dans l'éparchie grecque catholique de Constantinople et de Grèce (Καθολικὸν Ἡμερολόγιον τοῦ 1926, notes à chacun des mois de l'année) : la vigile de l'Épiphanie, interdiction du laitage, des œufs, du poisson, de la viande et de leurs dérivés. — Les mercredis et vendredis de l'année en dehors des quatre carêmes, interdiction de la viande et de ses dérivés, permission d'user de tout le reste. — Durant le Grand Carême : interdiction du laitage, des œufs, du poisson, de la viande et de leurs dérivés le lundi de la première semaine, tous les mercredis et vendredis, et durant toute la Semaine Sainte. Si la fête de l'Annonciation tombe un mercredi ou un vendredi, permission de manger du poisson. Les autres jours, liberté absolue (κατάλυσις εἰς πάντα). — Carême des Apôtres, conservé dans sa durée traditionnelle : interdiction du laitage, des œufs, de la viande et de leurs dérivés. — Carême de l'Assomption : même discipline que pour le Carême des Apôtres pour chaque mercredi et vendredi, et pour le jour de la vigile, en quelque jour qu'elle tombe. Les autres jours, liberté absolue. — Le 14 septembre : interdiction du laitage, des œufs, du poisson, de la viande et de leurs dérivés. — Carême de Noël : même discipline que pour le Carême de l'Assomption. — On remarquera que ces prescriptions ne font aucune distinction entre le jeûne et l'abstinence. C'est très oriental et cela s'explique par ce fait, que l'Oriental proprement dit ne prend guère le matin qu'une tasse de café sans pain. Il va sans dire que celui qui ne peut jeûner, au sens occidental, n'est pas tenu de le faire ni de demander une dispense.

e) Au Collège Grec de Rome, la discipline est encore plus simple. Le principe du jeûne obligatoire subsiste, mais le Recteur se montre très large dans la concession des dispenses. Cela est nécessaire dans un Collège où les jeunes gens doivent avant tout étudier. Les quatre Carêmes conservent leur durée traditionnelle. Les lundi, mercredi et vendredi de chaque semaine, y compris celle du Tyrophage, abstinence de viande, avec les quelques adoucissements usités à Rome ; permission du laitage, des œufs, du poisson. Durant la première et la dernière semaine du Grand Carême, interdiction de la viande et du laitage ; on a des œufs seulement à midi tous les jours en dehors des lundi, mercredi et vendredi ; ces jours-là le poisson est seul autorisé. Le Vendredi Saint, stricte xérophagie, mais avec huile. Le 29 août et le 14 septembre, maigre comme les mercredis et vendredis ordinaires : jeûnent ceux qui veulent. Durant le grand Carême, on sert à chacun, le matin, une grande

tasse de café noir : le pain est mesuré. Les catalyses sont concédées aux jours fixés. — Ce régime est très pratique, très oriental d'esprit et très facile à suivre, tout en sauvegardant suffisamment l'obligation de la mortification.

f) Les Ruthènes de Galicie, d'après le Synode de Léopol de 1891 (Rome, 1881, p. 69) considèrent dans le peuple les samedis et dimanches du Grand Carême, et toute la semaine du Tyrophage, comme jours de *post*, ainsi que les autres carêmes secondaires : en d'autres termes, on ne distingue pas en pratique entre jeûne et abstinence. Le Synode permet cependant de ne jeûner que les lundi, mercredi et vendredi de chaque semaine, avec permission du laitage en ces jours ; les autres, on peut manger de la viande à condition de réciter, avant le repas de midi et celui du soir, le psaume 50 ou cinq *Pater* et *Ave*. On peut user du laitage dans tous les autres *posty* de l'année. Cependant, la première et la dernière semaine du grand Carême, la viande est interdite, et on ne peut user du laitage que les mardi, jeudi et samedi. Durant la semaine du Tyrophage, on ne peut user du laitage que les lundi, mercredi et vendredi : les autres jours, on peut manger de la viande moyennant la récitation des prières ci-dessus indiquées. Enfin, l'Ordinaire peut accorder des dispenses plus larges. — Il n'y aurait rien à reprendre à cette réglementation, sauf l'obligation de réciter avant le repas, non le psaume 50, qui est une prière très orientale, mais les cinq *Pater* et *Ave*, qui sont, sous cette forme, de l'uniatisme pur. On dira que les gens du peuple et même les intellectuels ne savent pas toujours le psaume 50 par cœur. C'est vrai, mais je ne vois pas non plus les intellectuels. les employés, les bourgeois des grandes villes, mangeant au restaurant ou à des tables étrangères, commencer leur repas par la récitation de ces prières. Il est certain que cela ne se fait pas. Il eût mieux valu ne pas introduire cette compensation : il en reste bien assez comme cela.

Voilà des exemples vivants et pratiques : ils ne sont pris ni dans Arcudius ni dans Allatius, ni dans la poussière des bibliothèques. Les aveux de Mgr. Dimitri d'Alep sont singulièrement révélateurs sur la soi-disant rigidité des Orientaux, catholiques ou non. Il résulte de tout cela, que l'on peut fort bien concilier et les obligations de la conscience et l'esprit de la discipline orientale sans recourir à des observances latines. Mais il faut le *vouloir*.

CIRILLO KOROLEVSKIJ.

Chronique de l'Orthodoxie Russe.

I. EN RUSSIE.

I. — L'ÉGLISE PATRIARCALE

30. — Situation générale.

Depuis notre dernière Chronique il n'y a guère eu de changements notables dans la situation. Les nouvelles restent contradictoires. Le parti de Mgr Euloge proclame la victoire de Mgr Serge, ce qui mettrait fin à la crise intérieure de l'Église russe. Les partisans du Synode de Karlovtsi insistent sur les progrès de l'opposition au loyalisme soviétique. Les évêques exilés aux Solovki se seraient divisés en trois groupes : un premier, complètement d'accord avec la politique du métropolite Serge, aurait (comme nous l'avons annoncé) pu revenir d'exil ; un second, tout en critiquant la position du métropolite, ne trouverait pas de raisons canoniques suffisantes pour s'en séparer (telle aurait été, d'après le Voskresnoïé Tchténié du 3 février 1929, la situation si discutée du métropolite Agafangel) ; enfin, un troisième groupe aurait fait schisme, mais ne disposerait pas de moyens pour le proclamer.

Le chef du parti de l'opposition est l'évêque Démétrius de Gdov (S. O. de la province de Léningrad). C'est dans sa communion que viendraient se réfugier tous les prêtres révoltés par le « memento » du pouvoir soviétique à la Messe. Ils sont nombreux en province. Les orthodoxes de Moscou, trop timorés, se seraient soumis extérieurement.

Nous relatons tous ces faits avec les réserves les plus formelles.

II. — RÉACTION RELIGIEUSE

A. — DANS L'ORTHODOXIE.

31. — Persistance de la foi.

Le christianisme traditionnel est encore bien profondément

ancré parmi les communistes « peu conscients ». La statistique, dans une école rouge de Léningrad, donne 30 % de croyants. Des baptêmes « en cachette » se font dans des familles dont le chef est officiellement du « parti ». Le contrôle gouvernemental du baptême chrétien est bien difficile. Les Juifs sont moins favorisés sous ce rapport.

B. — LES SECTES.

32. — Propagation.

Le « messager socialiste » jette un cri d'alarme en comparant les effectifs du communisme, et ceux des sectes religieuses. D'un côté 11 millions de membres des syndicats et 2 millions de membres du Komsomol ; de l'autre, 10 millions d'adultes et 3 millions de jeunes gens.

Les réunions religieuses sont très fréquentées. L'affluence est parfois si nombreuse que l'éclairage faiblit faute d'air. Les correspondants bolchéviques s'efforcent de diminuer l'importance des auditeurs : « on n'y voit que des châles ou bien des chapeaux démodés ... » « N'avons-nous pas peu de ratés, de timorés, de réactionnaires cachés, d'antisémites, de conspirateurs religieux, d'ennemis occultes, de chuchoteurs, de gens à peine instruits ? Un butin facile pour les néo-chrétiens ! »

On a soin de ne pas parler de la jeunesse, mais celle-ci ne fait pas défaut aux réunions religieuses, et abandonne les clubs communistes. (Nous donnions récemment quelques critiques de leur organisation. *Irénikon*, VI, 1929, janvier-février, *Chronique* n° 10.) Dans les réunions religieuses, la jeunesse trouve des orateurs convaincus et idéalistes, une atmosphère d'exaltation, de beaux chants, quelque nourriture à son appétit religieux sevré par le matérialisme communiste. L'organe des Évangéliques : « Khristianine » (Le Chrétien) a un tirage de 15.000 exemplaires.

La presse bolchévique exprime la crainte de voir entrer des membres des sectes dans les Soviets locaux. Pour éveiller la défiance envers les protestations loyalistes des sectateurs, elle les accuse de réaction, et publie certaines déclarations mo-

narchistes faites à des congrès évangéliques russes d'avant la révolution.

33. — Crédulité populaire.

Une histoire bien curieuse, et révélatrice du tempérament religieux des paysans russes, est relatée d'après des sources authentiques par le journal « Vozrojdénié » du 2 février 1929. Le théâtre de l'événement est le village Kojenko (province de Kiev). Des vents très secs avaient énervé les habitants en faisant prévoir une mauvaise récolte. La veille de Noël tomba enfin la neige si attendue, et un homme apparut, habillé de blanc avec une couronne d'épines sur la tête. On affirmait qu'une lumière émanait de lui. « Le Christ », se passa-t-on de bouche en bouche. Les paysans des alentours accoururent. Le « Christ » fit quelques « guérisons », et enseigna une doctrine (très caractéristique des idéals moraux du simple peuple) se résumant au célibat, à l'abstinence de viande, à la défense de payer les impôts, d'acheter du bétail et d'amasser toute richesse, à l'humilité et à la pénitence. Pendant trois semaines le village fut en un grand état d'exaltation religieuse : les cloches sonnaient, les rues et les places grouillaient de monde. La mort subite d'un communiste qui avait insulté le « Christ » produisit un effet profond. Les autorités réussirent enfin à se saisir de l'imposteur, mais le lendemain il avait disparu. La population n'en fut pas ébranlée dans sa foi : on racontait que le Christ avait été crucifié de nouveau sur la montagne de Saint-Vladimir à Kiev, et qu'il était descendu de la croix le quatrième jour.

III. — PROPAGANDE ANTI-RELIGIEUSE.

34. — Pâques.

La Pâques orthodoxe eut lieu le 5 mai (22 avril, vieux style). Nous réservons pour la prochaine Chronique les détails de la campagne anti-pascale.

35. — La Presse.

L'« Antireligiosnik » (maison d'édition d'ouvrages matérialistes) proteste contre certaines tendances théistes dans les livres publiés par le « Gosisdat »(Éditions de l'État). Les passages incriminés sont tantôt panthéistes, tantôt déistes, ou bien monothéistes purs. L'« Antireligiosnik » exige avec véhémence une rédaction plus marxiste. (M. Nikanorov commente ces faits dans « Vozrojdénié » du 2 février 1929, avec une certaine satisfaction. Ce qui étonne un peu.)

Les ouvriers d'une typographie de Kiev ont refusé à un métropolite de l'Église ukrainienne, Pimen, d'imprimer de la littérature religieuse. Des faits analogues sont signalés ailleurs.

II. A L'ÉTRANGER.

I. — L'EMIGRATION RUSSE.

A. — MOUVEMENT DES ÉTUDIANTS RUSSES CHRÉTIENS.

36. — Campagne financière.

Du 17 au 24 février fut fixée une semaine de collecte. La somme visée était 100.000 francs, au lieu des 69.000 de l'année précédente. Cette augmentation est justifiée par M. Pianov dans le Messager du 1-II-1929 en raison du développement des activités dont nous avons signalé quelques-unes dans la dernière Chronique (N° 13) :« vitiazi », associations de jeunes filles, chapelle, clubs. A ajouter encore les campements d'été dont le nombre doit croître, l'école religieuse et nationale des dimanches et jeudis (comptant plus de 100 élèves), la création de cours spéciaux pour directeurs des associations, la nécessité d'avoir des travailleurs fixes en Lettonie (où la jeunesse se prête excellemment au travail du « mouvement »), aux États-Unis et en Serbie.

L'aide étrangère diminue, l'aide de l'émigration s'intensifie, preuve de confiance. La semaine de collecte est appelée par M. P. semaine d'héroïsme et d'audace. Il cite en exemple les autres

campagnes : combien de refus essuyés, combien de répugnances à vaincre pour sonner à une porte, combien de fatigues à surmonter pour se livrer à cette collecte après une journée entière de travail au bureau, à l'usine, etc. C'est la solidarité dans la tristesse comme dans la joie qui peut donner le stimulant nécessaire. Ce sentiment est bien russe, tel le proverbe : « le nombre embellit même la mort. »

37. — Congrès à l'Ermitage (Poustyn) de la Transfiguration (Lettonie).

Nous venons de parler du terrain propice que le mouvement chrétien orthodoxe rencontre en Lettonie. La jeunesse universitaire y ressemble à celle d'avant-guerre en Russie. Elle peut s'adonner complètement au travail académique sans avoir besoin de recourir à une pénible lutte pour la vie. Ses intérêts sont purement intellectuels, et parfois même trop théoriques. Le niveau culturel des jeunes émigrés russes en Europe occidentale est inférieur, mais leur riche expérience vitale a développé en eux le bon sens, et une plus grande compréhension psychologique.

Un congrès de 60 étudiants (hommes et femmes) venant de Latvie, Esthonie, Lithuanie, Pologne et Finlande, se réunit du 1 au 6 août dans un couvent de moniales russes aux environs de Mitau. Le paysage nordique créait une atmosphère russe très complète et concourut pour une large part au succès du Congrès. L'horaire était ainsi conçu : Liturgie, petit déjeuner, conférences suivies de discussions, dîner, temps libre, thé à 4 heures, séance du soir, souper, vêpres. Les heures de sommeil furent souvent passées en conversations prolongées. Le but de toutes les conférences était d'exposer le point de vue orthodoxe sur la vie sociale, de contribuer à développer une « culture orthodoxe » en s'inspirant de la « Sainte Russie », qui ne doit pas être un passé romantique, mais une leçon et un idéal. On constitua des cercles d'étude : apologétique, scripturaire, philosophique, dont les séances furent très vivantes. Parmi les sujets traités, bien souvent dans la ligne d'une orthodoxie « expérimentale », signalons les suivants. M. V. Zienkovski : « le mariage ». L'auteur exposa le point de vue orthodoxe sur la famille,

église domestique. M. L. Zander : « la dialectique du Roman *Les Frères Karamazov*, comme voie philosophico-vitale vers l'Église ». Du même : « la société contemporaine », dont voici le résumé : la société contemporaine est païenne, basée sur l'égoïsme et la lutte des classes ; le remède est la transformation de l'individu, son adhésion à la grande société œcuménique, l'Église ; tous les domaines de la vie en seraient transfigurés, tout travail honnête pouvant être une « liturgie hors du temple ». M.G. Kulmann : « L'orthodoxie et le monde occidental ». Le conférencier exposa que l'homme a besoin de Dieu, surtout aux moments difficiles. En Occident la religion vivante a été tuée par le rationalisme et les préoccupations sociales. Le Protestantisme est impuissant à redresser la situation ; le catholicisme est étranger ; c'est l'orthodoxie seule qui est capable de donner à l'homme occidental la spiritualité concrète, l'expérience vivante d'une vie de grâce, la sanctification de sa vie par l'Église, tout ce que recherche son âme.

L'archevêque Jean de Lettonie assista au Congrès et le bénit. Le métropolite Denys de Pologne envoya un représentant, moine de la Laure de Potchaïev.

38. — « Vitiazi ».

Le métropolite a approuvé le texte de la prière prononcée par le « vitiaz » comme ne contenant aucun vœu *spécial* : « O Russie, patrie de mes pères, berceau des jeunes vitiazi, moi, ton vitiaz, je vais conserver ma foi, honorer mon drapeau, et poursuivre les idéals des vitiaz dans ma vie, mes pensées, et mes actions. » Le P. Choumkine commente ce texte (« Messager » du 1-11-1929) : Conserver sa foi, c'est non seulement la garder, mais aussi la *connaître* et la vivre en soi-même et dans la société (apostolat) ; travailler pour la Russie, c'est remplir un devoir sacré : l'idéal à poursuivre en premier lieu c'est la « Sainte Russie », l'orthodoxie dans son aspect russe ; il s'agit de ne pas l'oublier, étant à l'étranger.

39. — Le Cabinet religieux et pédagogique.

Cette institution veut être 1) le conseil académique du « mou-

vement », traçant le plan du travail nouveau en tenant compte des expériences acquises ; 2) le centre qui coordonne toutes les formes du travail avec la génération adolescente ; 3) un bureau de renseignements dans les cas difficiles. Le Cabinet reste une institution auxiliaire de l'Académie théologique. Vu son développement, le P. Tchetvérikov, M. Zander et Mme Tchetverikova se sont joints à M. Zienkovski et M. Lagovski. Tous les mercredis ont lieu des séances plénières destinées à indiquer le travail courant, et à résoudre les questions se rapportant aux principes et à l'idéologie de la pédagogie religieuse. Il a fallu constituer un comité technique, étudiant spécialement les questions d'organisation (réunions le vendredi).

Le travail du Cabinet est abondant et multiforme. 1)On composa et on réalisa le plan du « Bulletin du Cabinet religieux et pédagogique », destiné à donner de petits articles sur des sujets à l'ordre du jour, une revue du travail russe dans l'univers entier, la recension des livres les plus intéressants, des échanges de vues. 2) On décida de composer et d'éditer des manuels pour les dirigeants des Cercles d'étude, 3) d'organiser un comité pour aider le travail des cercles dans les difficultés pratiques éventuelles, 4) d'éditer avec la Y.M.C.A. Press un journal pour enfants, 5) d'étudier le visage moral de la jeunesse russe émigrée en faisant des enquêtes par écrit ou verbalement, et de publier ces documents après remaniement, 6) de coordonner le travail des maisons d'édition religieuses.

Quatre organisations fonctionnent avec le concours du Cabinet religieux et pédagogique : le bureau des travailleurs parmi les garçons, les conférences des dirigeants des cercles de jeunes filles, un séminaire de psychologie pédagogique, des consultations pédagogiques. Il se dégage de tous ces faits une impression bien nette de la nécessité vitale du Cabinet religieux et pédagogique, qui semble loin de ressembler à le léthargie d'un comité « bureaucratique ».

40. — Les éditions religieuses.

La maison d'édition missionnaire orthodoxe du hiéromoine Jean (D. Chakhovski) Bela Crkva (Yougoslavie) a édité à des

prix accessibles des pensées d'Isaac le Syrien (la connaissance de soi y est fortement recommandée) ; quelques homélies de S. Jean Chrysostome sur S. Matthieu ; les commandements de Dieu sous forme de récits pour les enfants ; la prière quotidienne du hiéromoine Parthène, staretz de la Laure des Cryptes à Kiev, qui convient fort bien aux sentiments des exilés ; un petit dictionnaire du paléoslave liturgique. Tous ces livres sont destinés à faire connaître l'orthodoxie aux orthodoxes mêmes.

B. — FRANCE.

41. — Mort du Maréchal Foch.

Le 26 mars dernier, le métropolite Euloge, assisté de nombreux prêtres, a célébré à Paris une prière funèbre (Panikhide) pour le Maréchal Foch. L'église de la rue Daru était bondée. Les Russes, et surtout les militaires, ont tenu à rendre cet hommage « au grand soldat et vrai chrétien » (paroles de Mgr Euloge).

42. — Le mouvement évangélique.

Les journaux continuent à annoncer de nombreuses réunions dans les régions industrielles surtout. Le centre évangélique russe de Riga (Lettonie) considère la France comme une riche moisson, et y envoie des travailleurs ; parmi eux les pasteurs Georges Urban et Carl Grikman, et M. Théodore Vasuva, tous prédicateurs renommés.

C. — LITHUANIE.

43. — Service interconfessionnel.

L'association régionale Lithuanienne de l'Alliance mondiale pour l'amitié entre les Églises (Weltbund für internationale Freundschaftsarbeit der Kirchen) a organisé à Kaunas, le 26 novembre 1928, un servive interconfessionnel dans l'église luthérienne locale, en l'honneur du secrétaire de l'Alliance pour l'Europe orientale, le Dr. F. Siegmund-Schultze. Des protes-

tants nationaux et étrangers, allemands surtout, des orthodoxes russes, deux chœurs, allemand et russe, des pasteurs et un prêtre russe, Gandurine, formaient l'assistance. L'office commença par des prières en différentes langues. Pendant le chant du « credo » en slave, Mgr Eleuthère, archevêque orthodoxe de Lithuanie et de Wilno, fit son entrée au temple. Il s'inclina trois fois profondément devant l'autel et rejoignit sa place. Suivit une lecture de l'Évangile en lithuanien, un discours de M. Siegmund-Schultze sur l'activité de l'Alliance, des cantiques allemands, une action de grâces, et un « Pater » par toute l'assistance, chacun le récitant dans son idiome. La bénédiction solennelle de l'assemblée par Mgr Eleuthère clôtura le service. Le vénérable vieillard monta, chose très insolite, à l'autel luthérien, et prononça une allocution en russe. Parlant d'abord des malheurs de la guerre, il insista sur la racine de cette calamité, le péché. Ensuite il passa à l'heureuse conséquence des luttes fratricides, la soif d'union. Le gouffre séparant les différentes confessions ne pourrait résister aux bonnes volontés, et sa bénédiction, dit-il, visait surtout les matériaux, la prière et la charité, qui le combleront. L'assistance fut profondément émue de voir le prélat orthodoxe, très sincèrement convaincu de l'apostolicité de sa mission, la bénir à larges gestes.

C. — PARAGUAY.

44. — Eglise de la Vierge.

Assunsione, capitale du Paraguay, reçoit son église orthodoxe en style vieux-novgorod, dédiée au voile de la Trés Sainte Vierge. Des représentants des colonies orthodoxes assistaient à la consécration. Les catholiques étaient également représentés. L'Évangile et certaines collectes furent chantés en espagnol. Le service frappa par sa piété et sa beauté mystique. Il est curieux de noter que des femmes indigènes, poussées par la dévotion à Notre Dame, viennent brûler des cierges devant son icone dans ce temple russe.

D. C. L.

Revue des Revues.

N.-B. — Les revues non-catholiques sont marquées du signe *.

I

Revues se rapportant spécialement à l'Eglise Russe.

*** VIESTNIK. — Le Messager,** organe du mouvement des étudiants russes chrétiens.

IV, 1929, *janvier-février.*

Boulgakov, S. — Le visage créateur de l'Eglise.

L'Eglise est un corps dans lequel s'allient le temps et l'éternité, la personne et le « suprapersonnel ». La vie de la personne dans le temps se retrouve dans la société naturelle ; mais dans l'Eglise cette vie est toute différente, parce qu'elle participe de l'éternité et du « suprapersonnel ». C'est ce que le P. B. entend par « visage créateur » : chaque membre vivant de l'Eglise crée le nouvel homme en lui-même. Par le baptême et la confirmation la personne humaine devient capable de cette œuvre. Le moyen est de puiser dans la *vie éternelle* de l'Eglise, répartie en de multiples manifestations. Mais la vérité ne se révèle qu'à la condition qu'on renonce à sa *personne*, pour soumettre son intelligence à l'autorité, sa volonté au pouvoir de l'Eglise. Cette abdication n'est pas « dépersonnalisation » ou esclavage (« et cognoscetis veritatem et veritas liberabit vos ») : la multiformité de la sainteté en est une preuve.

La vie créatrice dans l'Eglise est très justement magnifiée par le P. B. L'Auteur n'a certainement pas l'intention de pénétrer ce mystère par des spéculations subtiles. On voudrait cependant savoir ce que le P. B. entend par autorité et pouvoir de l'Eglise. On voudrait voir décrit le rôle des autres sacrements dans cette vie créatrice. On voudrait surtout ne pas garder l'impression que, pour l'Auteur, la personnalité est essentiellement douée d'isolement et d'égoïsme. Certaines phrases aussi paraissent obscures : « la vérité ne se livre pas à la raison personnelle, aussi vigoureuse qu'elle soit, mais à *la raison de l'Eglise* mue par l'Esprit Saint ». Sans doute, la raison personnelle « isolée », séparée de l'Eglise ne sera pas pleinement illuminée ; mais dans l'Eglise, et sous la sauvegarde de son magistère, la personnalité est respectée par l'action de l'Esprit.

Pensées des starets, ascètes et saints russes sur la vie chrétienne.

Réponse d'Ambroise, le célèbre staretz de Optina Poustyn, à la question : La lutte chrétienne contre le mal n'est-elle pas inutile à cause des catastrophes et de la corruption qui doivent précéder le second avènement ?

Réponse d'une sagesse paisible, et manifestant une science « vécue » de la Sainte Ecriture : Le mal est vaincu par Notre-Seigneur ; dans les Sacrements de son Eglise nous puisons la force pour accomplir sa volonté, sans nous inquiéter des desseins de la providence divine. — Vient ensuite un extrait de sermon d'un évêque russe du XIVe s., traçant le programme d'une vie selon les préceptes de l'évangile.

Kartachev, A. V. — L'interprétation par le métropolite Philarète de la prière de la Liturgie : « **pour la réunion de tous** » (toutes les Eglises ?).

S'agit-il dans cette prière de la réunion des confessions, des hommes, ou des mondes, visible et invisible ? Selon Philarète, théologien renommé du XIXe s., il faut considérer toute la prière : « Prions... pour la prospérité des saintes Églises de Dieu et la réunion de toutes ». La première partie est moins compréhensive, et demande la prospérité des différentes Eglises locales, en communion les unes avec les autres ; la seconde partie étend la demande aux branches séparées : aussi l'objet de la demande est-il différent. — Puis M. K. se livre à des spéculations originales sur les premières demandes de l'ecténie irénique pour démontrer, par une analyse philosophique, la valeur « unioniste » du texte. Il propose aussi une suggestion historique : il existerait un lien entre cette ecténie et l'Eglise de Ste Irène (paix) bâtie par Constantin dans l'espoir d'instaurer la « pax romana » à l'aide du christianisme.

Fédotov, G. — La Russie existera-t-elle ?

La déchristianisation et l'internationalisme soviétique inspirent de la crainte à l'A. pour l'existence de la Russie, orthodoxe et nationale. Il y aurait des symptomes alarmants : U. S. S. R., Eurasie au lieu du nom traditionnel, les séparatismes. — Avant la guerre l'hégémonie culturelle et politique de l'élément grand-russien, en minorité pourtant, était incontestable. Etait-ce mauvais et anormal, comme la domination d'une minorité trop infime (Autriche) ou inférieure dans la culture (Turquie) ? M. F. répond par la négative, car, selon lui, la conquête grand-russienne a permis aux peuplades orientales d'entrer en contact avec la civilisation universelle. Il attribue la faillite à trois facteurs accidentels : les préoccupations purement *sociales* de l'« Intelliguentsia », les abus de l'administration centralisatrice, le particularisme du simple peuple ; celui-ci perdit toute conscience nationale après la chute du Tsar orthodoxe qui fusionnait les « patriotismes de clocher ». M. F. y ajoute l'affaiblissement culturel de l'élément grand-russien. Les facteurs politiques positifs pour la reconstitution de la *Russie* seraient le lien économique, encore puissant entre les différentes parties de l'ancien empire, et la bienveillance presque générale de leurs habitants pour le peuple grand-russien (à l'exception des « samostiiniki » ukrainiens). Comment favoriser cette reconstitution ? En élevant une « Intelliguentsia » nationale, qui serait capable d'exercer un gouvernement fort et tolérant ; en instruisant le peuple dans un

esprit orthodoxe et national. On parviendra à le faire par l'étude pleine d'amour pour la « Sainte Russie », forme grand-russienne de l'orthodoxie. Les séparatismes seraient surmontés par le respect d'une hiérarchie des cultures : locale (petite —, grand —, blanc-rusienne), racique (russe). et enfin nationale (rossienne, de Rossia). Tous les peuples de la fédération communieraient dans la culture nationale, tandis que les peuples russiens auraient en commun leur culture racique ; enfin, chaque peuple développerait librement sa culture propre. Là-dessus vient encore se greffer la communauté de culture religieuse, qui rend le système de M. F. légèrement caduc. En effet, si la culture « rossienne » suffit pour former une nation de peuples aussi différents que les Grand-russiens et les Kalmouks, pourquoi n'est-elle plus à même de faire fusionner Grand-russiens et Ukrainiens ? L'A. fait dépendre leur union future de la communauté de religion, et ne désespère pas, tant que les Ukrainiens ne se laisseront pas entraîner « aux genres catholicisants du Christianisme ». — A la question posée en tête de l'article, M. F. répond par les paroles inspirées d'un héros de Dostoïevski : «Qu'elle soit, quelle soit.»

L'impression qu'on garde de la lecture de cette étude sur un problème si vaste est le grand amour de M. F. pour la Russie du Nord, «terre des saints miracles », d'où il espère que surgira le salut. Mais on ne comprend guère ce qu'il entend par culture « rossienne », puisqu'il tient à conserver à tout prix l'hégémonie culturelle des Grand-russiens, qui seraient donc seuls détenteurs authentiques de cette culture ?

Zienkovski, V. — L'Eglise et la Réaction.

Un nouveau Moyen-âge est imminent, car l'« Intelliguentsia » puise dans l'Eglise la force morale et la doctrine pour christianiser la société. Il ne faut pas craindre l'obscurantisme et l'ignorance du Moyen-âge passé : le Moyen-âge futur est nouveau et orthodoxe ; il conciliera liberté et vérité, création et tradition. Ce qui pourrait, en effet, inspirer quelque crainte, concède M. Z., c'est le parti réactionnaire dans l'Eglise orthodoxe (il vise le Synode de Karlovtsi). Mais une âme instruite ne doit pas s'émouvoir : il faut garder les réactionnaires dans l'Eglise tout en luttant contre les dangers qui en résulteraient si une confusion devait être faite entre la politique et la religion. L'A. expose en passant quelques principes d'ecclésiologie orthodoxe, et indique avec un léger mépris leur opposition au « latinisme ». Mais c'est juger superficiellement de celui-ci que de faire du magistère de l'Eglise catholique un simple rouage « mécanique ».

Chévitch, C. — La campagne contre la fête de Noël dans la Russie soviétique.

Timachéva, T. — Souvenirs.

Quelques lignes dépeignant avec éloquence la joie *commune* (caractéristique orthodoxe) intense qu'éprouvèrent le soir de Noël, à Pétrograd,

les paroissiens d'une Eglise pendant la vigile. La jubilation à son apogée se traduisit par le chant triomphal : « Le Christ est ressuscité ». Cet anachronisme liturgique ne choque guère, le chant pascal étant la meilleure expression d'une joie débordante et extrême.

Troubetskoï, Grégoire. — Le P. Isvolski. In memoriam.

C'était le bon pasteur et l'homme vraiment cultivé, alliant un sentiment national très vivant à une connaissance raffinée de la culture occidentale .L'Eglise orthodoxe était pour lui la Maison du Père et la Beauté. L'Union lui tenait à cœur et il la comprenait non comme un compromis, ni comme une étude historique qui amène des controverses, mais comme une pénétration des âmes. La Providence l'envoya à Bruxelles, où la grande figure du Cardinal Mercier lui fit aimer l'Eglise catholique. Pour ces deux hommes, l'Union n'était pas œuvre humaine. Comme curé, le P. Isvolski portait beaucoup d'intérêt aux enfants russes ; il tâchait d'inspirer à ses paroissiens son propre amour pour l'Eglise dans toutes ses manifestations. Le Prince T. finit sur une comparaison qui prête à méditation : « Sa figure faisait penser à une aile conservée dans la ruine d'un château et que le propiétaire à sa rentrée aurait fait transformer en chapelle. » Notice très sympathique, où les honneurs authentiques de la carrière terrestre du P. I. sont si bien mis en évidence.

Zernova, S. — Amérique. (A suivre).

Zienkovski, V. — Il est temps.

Le devoir des orthodoxes russes est de s'intéresser activement au réveil religieux en Tchécoslovaquie, pour deux raisons : un orthodoxe convaincu de la vérité de son Eglise doit veiller dans un esprit pacifique à sa propagation ; les Russes ont reçu leurs apôtres de cette terre slave : lui faire connaître le trésor spirituel de la Russie est une dette de reconnaissance. Rien ne serait capable de mieux sceller l'amitié russo-tchèque que la religion commune. L'orthodoxie est œcuménique ; elle peut sanctifier tous les peuples en sauvegardant leur originalité. Les Tchèques ne copieront donc pas les modèles russes, mais développeront avec leur aide une culture nationale. — Les idées de M. Z. sont subjectivement très justes ; ne considère-t-il pas un peu trop la Tchécoslovaquie comme une terre vierge de toute culture chrétienne ?

Notre Vie. — Chronique. — Bibliographie.

Bulletin du Cabinet religieux et pédagogique. N° 3.

V. Z. — La jeunesse contemporaine.

L'A. constate une grande insouciance dans la jeunesse émigrée : il la trouve normale à un âge de création artistique concrète. Il faut trouver des distractions saines, montrer leur harmonie avec les aspirations spirituelles, et surtout éviter un intellectualisme raisonneur qui rebute des tempéraments russes.

Zander, N. — Les intérêts chez les enfants et leur utilisation dans l'éducation religieuse.
On remarque la tendance dans cet article à résoudre ce problème du point de vue strictement orthodoxe. La création libre de l'enfant doit être dirigée pédagogiquement. L'A propose de diriger le goût collectionneur, bien prononcé chez les enfants, vers des objets religieux (images pieuses, vues d'édifices religieux, etc.). Ensuite il faudrait apprendre aux enfants des coutumes religieuses russes ; enfin exploiter leurs talents artistiques à chanter en chœur, dessiner des sujets religieux, faire du théâtre pieux. C'est justement dans ce domaine que M. Z., tout en approuvant des initiatives catholiques, ne peut les suivre dans toutes leurs applications ; il critique certaine confusion entre le sacré et l'amusant (jouer la messe) qui choque le tempérament religieux russe. M. Z., lui, serait prêt à dire « tempérament chrétien ».

V. V. — La sollicitude du monde catholique pour les enfants.
Exposition objective et sympathique des organisations des ligues Tarcisius et Benjamin en Allemagne, Hollande et Tchécoslovaquie. Leurs méthodes doivent être plutôt étrangères au genre religieux russe, beaucoup moins volontariste. L'A., large d'esprit, leur manifeste de l'estime.

*** TSERKOVNYI VIEDOMOSTI.**

VII, 1928, *décembre*.

Métropolite Antoine. — Encyclique à l'occasion de la fête de Noël.
Paroles de Pasteur, fleuries de citations bibliques, appelant ses fidèles à accepter avec humilité la volonté de Dieu, et à attendre avec confiance, sans impatience égoïste, l'aurore nouvelle de la Gloire du Christ en Russie.

Métropolite Antoine. — Appel à tous les peuples.
Commente une brochure éditée par l'Alliance internationale pour la lutte contre la troisième Internationale, et exprime ses profondes sympathies pour une monarchie orthodoxe.

Métropolite Antoine. — Lettre à l'Archevêque de Cantorbéry, le Dr C. G. Lang.

X. — Bref historique de l'année 1927-1928 dans l'Eglise orthodoxe Russe. (A suivre.)

VIII, 1928, *janvier*.

Lettre du Patriarche orthodoxe de Jérusalem au Métropolite Antoine.

Métropolite Antoine. — Panégyrique de S. S. Grégoire VII, Patriarche. (voir *Voskresnoié Tchténié*, VI, 1929, 13 janvier).

X. — Bref historique de l'année 1927-1928 dans l'Eglise orthodoxe russe. (Suite.)

*** VOSKRESNOIE TCHTENIE.**

VI, 1929, 6 *janvier.*

Autour de l'autocéphalie de l'Eglise orthodoxe polonaise.

Il est difficile de juger une polémique en n'entendant qu'un parti. Nous résumerons donc cet article du V. T. en faisant les réserves nécessaires.

L'Eglise orthodoxe polonaise devait tenir un concile dans un avenir prochain. Les autorités ecclésiastiques et le ministère des Cultes se proposent de l'ajourner par suite d'une situation délicate créée par un appel de Mgr Eleuthère au peuple orthodoxe polonais. Mgr Eleuthère, évêque de Kovno(Lithuanie), qui aurait été récemment promu métropolite par Mgr Serge,Chef provisoire de l'Eglise russe, dont il dépend canoniquement, proteste contre la hiérarchie de l'Eglise orthodoxe polonaise, qui serait anticanonique à cause de sa rupture avec l'Eglise-Mère de Russie, et qui imposerait sa juridiction au diocèse de Wilno. Celui-ci fait partie de la république polonaise, mais Mgr Eleuthère le considère de son ressort. Il y a encore une complication du côté du métropolite Serge : il ne reconnaît plus dans sa dernière lettre à Mgr Dionysos, chef de l'autocéphalie polonaise, sa situation séparée de l'Eglise russe. Le V. T. entre dans beaucoup de détails justificatifs et des insinuations où nous ne le suivrons pas. Notons que l'autocéphalie a été reconnue par le Patriarche de Constantinpole le 13 novembre 1927. Le Métropolite Antoine et son Synode de Karlovtsi approuvent aussi la situation indépendante envers Moscou, y voyant le seul moyen de protéger l'Orthodoxie en Pologne, et citant comme précédent historique la séparation de Moscou du siège de Constantinople quand le bien de la religion l'exigea après la conquête turque.

VI, 1929, 13 *janvier.*

Métropolite Antoine. — Prône sur la mort de S. B. Grégoire IV, Patriarche d'Antioche.

Paroles émues pour l'un des « piliers » de l'orthodoxie. Celle-ci traverse une époque très troublée et la perte se ressent avec d'autant plus de douleur. Monseigneur Antoine attribue un grand rôle au défunt Patriarche dans le rétablissement du Patriarcat de Moscou, rôle qu'il met en parallèle avec celui du Patriarche d'Antioche Joachim, en 1586, dans les préliminaires au détachement de l'Eglise russe de l'Eglise de Constantinople et son érection en patriarcat.

Benefaktov. — Le canon XIII du concile de Laodicée, et le principe électif.

Continuation d'une polémique avec M. Touberosov de tendance libérale (cfr. V. T. du 2 déc. 1928).

Cette fois, il s'agit de la défense au « peuple » d'intervenir dans l'élection des ministres sacrés. M. F. voit dans ce terme la foule indisciplinée. M. B., à la suite de théologiens et hellénistes russes distingués (Nekrassov de l'Académie théologique de Kazan, Barssov etc.), étend le nom à toute communauté de laïcs.

VI, 1929, 20 *janvier*.

Métropolite Antoine. — En quoi l'orthodoxie a influencé les dernières œuvres du comte L. N. Tolstoï.

Article intéressant, et qui montre une connaissance approfondie de l'œuvre de Tolstoï. N'était-elle pas rendue nécessaire au pasteur par le succès de ces doctrines parmi ses fidèles ? Les points communs entre Tolstoï et la conscience orthodoxe sont : L'amour de la personnalité humaine, de sa *régénération*, l'admiration pour l'ascèse et sa pratique, des idéals communs : la vie simple, surtout agricole, la pauvreté. Les points de discordance : la foi à un Dieu non personnel, la prière considérée seulement comme exercice moral, une ascèse peu raisonnable, voulant procéder par bonds, le rejet de toute spéculation théologique. Selon le M. A., c'est l'orgueil qui produisit le schisme intérieur et profond entre Tolstoï et l'orthodoxie.

VI, 1929, 3 *février*.

Evêque Irénée. — La sécurité des peuples, fondée sur l'amitié.

Conférence faite per l'évêque de Novisad, Yougoslavie, au IIIe Congrès de l'alliance mondiale pour instaurer l'amitié des peuples au moyen des Eglises (Prague, 27 août 1928). — La guerre apporte le mal moral en plus du mal matériel. Le remède contre ce désordre social est la soumission de la volonté de chacun à celle de Dieu : seule la religion peut la réaliser. Mgr Irénée le prouve par des exemples historiques. Il expose le point de vue orthodoxe sur la guerre, conséquence du péché, et conclut par une formule qui corrige l'ancien adage bien connu : « Si vis pacem, dilige proximum ».

Grabbe, G. P. — A. S. Khomiakov. (A suivre.)

VI, 1929, 10 *et* 17 *février*.

Nicolaïev, C. — La situation juridique de l'Eglise orthodoxe en Pologne et ses droits de propriété au point de vue de la pratique judiciaire.

L'A. expose les discordances de la pratique judiciaire avec la législation concernant l'Eglise orthodoxe de Pologne. Beaucoup de ces critiques concernent les relations entre Uniates et Orthodoxes.

WEST-ŒSTLICHER WEG.

II, 1929, *janvier*.

Der Herausgeber. — Zum Jahresbeginn.

Une mise au point sur la destination de la Revue : elle n'a jamais visé, ni ne vise directement le travail de l'Union. Son but est d'étudier l'Orient et surtout la Russie ; cette étude pourra certainement favoriser l'Union, mais elle ne l'amènera pas nécessairement. Le résultat poursuivi est double: enrichir l'aspect humain de l'Eglise, qui a déjà été enrichi par tant de peuples, soutenir la culture occidentale, un peu surmenée, par la « profondeur » de l'Orient ; faire profiter les grandes «potentialités » de l'Orient de la « forme » de l'Occident. Ce programme est suivi d'une violente protestation contre la politique de l'Allemagne envers l'U. R. S. S.

Popov (von), Serge. — Die russischen Stundisten.

Nous donnons plus haut (p. 197) la traduction de cet article.

Grivec, F. — Bemerkungen zur Theologie Wladimir Solovjevs.

Dans ces pages destinées à préfacer une anthologie de Soloviov, Mgr Grivec magnifie le lutteur pour la liberté de l'Esprit, doté des qualités propres au caractère russe : largueur et adaptabilité, — mais aussi de ses défauts : manque de précision, bien grave pour un philosophe. L'A. ne passe pas sous silence les lacunes de cette philosophie. — Dans les notes, M. Bertram Schmitt réplique à ces critiques. Il est difficile de comprendre pourquoi M. B. S. désire tant expliquer l'adhésion de Soloviov à l'Eglise par ses considérations philosophiques, notamment sa sophiologie.

II, 1929, *février*.

Chakhovskoï, Jean. — Russisches Fasten.

Extrait de l'article : « Du jeûne » (Pout, nº 13, 1928, octobre).

Walter (von), Reinhold. — Tolstoj als Willengestalt. (à suivre)

Kobilinski-Ellis, L. — A. Puschkin und P. Tschaadajew.

Article racontant, à l'aide de leur correspondance, une amitié, comme notre siècle énervé n'en connaît plus, entre deux *hommes*. Ces lignes respirent l'amour pour l'« âme humaine », amour si vivant dans le tempérament russe, et transportent le lecteur dans les années 20-40 du siècle passé, époque russe d'un régime militaire et d'une censure draconienne, mais riche en poètes et penseurs. M. K. - E. trace les portraits de Pouchkine et de Tchaadaiev : le premier, créateur génial, plutôt païen, inconstant ; le second moraliste, érudit sans pédanterie, prédécesseur de Soloviov dans la synthèse de l'Occident chrétien et de la Russie, chevalier de la vérité. Ces deux hommes qui n'avaient de commun que l'éducation, ne purent s'oublier après la première rencontre. Pouchkine avait besoin de la raison calme de Tchaadaiev, et celui-ci admirait la vie et la facilité

toute « mozartienne » du poète. — Ce résumé ne peut rendre le charme de l'exposé de M. K.-E., entrecoupé d'excellentes traductions.

D. C. L.

II.

Revues se rapportant à l'Orient chrétien en général.

STOUDION.

V, 1928, *Août-Octobre.*

1. — Haluscynskyj, Théodose Tite. — Réflexions sur l'Uniatisme. — 1. La Théologie. — Avec notes de D. Cirillo Korolevskij et deux appendices du même.

Nous reproduisons intégralement cet échange de vues dans ce même N°.

2. — Bibliographies. — Hofmann, Patmos und Rom. — Hof mann, Griechische Patriarchen und roemische Paepste. — Dib, Les conciles de l'Eglise maronite de 1557-1644.

ORIENTALIA CHRISTIANA.

XIII, 1928, *novembre* (*n°* 48).

Spacil, Th. — Doctrina theologiae Orientis separati de SS Eucharistia.

I. Bibliographia. Doctrina orientis separati in genere.
(Voir l'analyse de cet ouvrage p. 221).

XIII, 1928, *décember* (*n°* 49).

De Oriente : Documenta et Libri.

1. — d'Herbigny, M. — Après l'Encyclique « Rerum orientalium ». Deux réponses : I. Moscou. — II. Athènes.

Signale le commentaire d'un journaliste du *Bezbojnik*, et répond assez vivement à une méchante attaque de Ζωή.

2. — Commentarium Theologicum.

Pars prior : De theologia russica.

Recension du livre de l'hiéromoine Taraise sur « La crise dans l'ancienne théologie russe. » Le P. Spacil réfute les affirmations concernant la théologie de St Thomas, et attaque la doctrine de l'Auteur sur l'Incarnation, la Rédemption et les sacrements.

Deuxième partie : Quelques ouvrages théologiques occidentaux.

3. — Judaica et Biblica.

4. — Recensiones diversae.

5. — Index scriptorum.

XIV, 1929, *Janvier-Février* (*n°* 50).

Spacil, Th. — Doctrina theologiae Orientis separati de SS. Eucharistia. II. Quaestiones de forma Eucharistiae — de pane eucharistico — de communione sub utraque specie et de communione parvulorum.

(Voir l'analyse de cet ouvrage p. 227).

ECHOS D'ORIENT.

XXXI, 1928 *Juillet-Septembre.*

1. — Grumel, V. — Recherches sur l'histoire du Monothélisme (suite, à suivre).

2. — Salaville, S. — Elie Miniatès et l'Immaculée Conception.

L'édition des œuvres d'Elie Miniatès (théologien byzantin, †1714) par Mazarakès (1849) est une édition expurgée. Cela ressort de la préface même de Mazarakès, qui ne fit les modofications nécessaires qu'après approbation par une commission ecclésiastique constituée à cet effet. C'est cependant l'édition de Mazarakès qui a été jusqu'ici communément employée, par exemple par le P. Pétridès et par le P. Jugie. Les textes qui figurent dans les éditions antérieures (p. ex. Venise, 1804) sont on ne peut plus affirmatifs en faveur du dogme de l'Immaculée Conception.

Quelques exemples de textes biffés ou mutilés par Mazarakès : « Sans aucun doute, à la source de la nature, d'où les autres ont tiré la boue du péché originel, la Vierge n'a puisé rien autre que l'eau limpide d'une pureté sans tache. » — « En conséquence, peut-on douter qu'une Vierge si pure, sainte et irrépréhensible, ait été exempte de toute souillure, même originelle ? »— « En conséquence, Marie, prédestinée à payer cette dette de la nature humaine, a été certainement conçue et est née toute sans tache, toute exquise ; il est inadmissible, comme le disent d'autres, qu'elle ait été conçue avec le péché originel, mais purifiée ensuite par la grâce divine, pour naître ainsi irrépréhensible et immaculée. » — « Salut, ô toi qui, conçue d'une manière merveilleuse, as brillé comme une perle sur le coquillage, exempte de la souillure du péché originel ».

Le P. Salaville conclut: « Il n'y a pas lieu d'épiloguer longuement sur des affirmations si nettes et si fréquemment répétées. Malgré son séjour de jeunesse en Italie, Elie Miniatès était loin d'être ce que les grecs appellent un latinisant. Sa parfaite orthodoxie, au sens courant de ce mot chez ses compatriotes, ne saurait être révoquée en doute. Il fut prédicateur officiel de la grande Eglise. Il mourut évêque de Kernitza et Kalabryta, dans le Péloponèse ».

3. — Janin, R. — La forteresse byzantine d'Aétos.

Montre le rôle de cette forteresse lors des conquêtes d'Orkhan en Asie Mineure, et décrit les ruines qui en restent. « On voit, par cette description, que l'empire byzantin, dans sa lutte contre les envahisseurs turcs,

devait se contenter de fortifications de fortune pour protéger les abords de sa capitale, du côté asiatique.

4. — **Jugie, M. — La publication des œuvres de Georges Scholarios.**

Reproduit en grande partie l'Introduction au premier volume paru (Cfr. plus haut, p. 214).

5. — **Lacombe, J. — Chronique des églises orientales.**

6. — **Sbath, P. — Manuscrits orientaux de la bibliothèque du R. P. Paul Sbath** (Suite, à suivre).

6. — **Bibliographie.**

XXXI 1928, *Octobre-décembre.*

1. — **Jugie, M. — Démétrius Cydonès et la Théologie latine à Byzance, aux XIVe et XVe siècles.**

L'Auteur considère avant tout dans Démétrius Cydonès (1310/20-1400) le médiateur intellectuel entre l'Orient et l'Occident. Ce rôle, Cydonès le remplit par ses nombreuses traductions des auteurs latins. Il commença par la Somme contre les Gentils de S. Thomas, qu'un professeur lui avait donnée pour se perfectionner dans la connaissance... de la langue latine ; puis ce fut la plus grande partie de la Somme Théologique (I, II-II, et de longs extraits de la I-IIae). Enfin le Liber ad cantorem Antiochenum (De Rationibus Fidei) et le De Corpore et sanguine Domini. Il traduisit aussi plusieurs écrits de S. Augustin, ainsi que le Soliloque, qui « a fait les délices des moines du Mont-Athos ». Puis encore certaines œuvres de S. Fulgence, S. Anselme, etc. « Il est incontestable que l'Ange de l'Ecole, revêtu de la belle forme grecque que lui avait donnée Démétrius Cydonès, exerça sur la pensée byzantine une profonde influence. On ne pourra juger de toute son ampleur que lorsqu'on aura produit au jour l'énorme littérature théologique du XIVe siècle. encore en majeure partie inédite ».
Il faut noter que Démétrius, qui était du parti unioniste, avait eu un précurseur, Maxime Planude, et un imitateur, son propre frère, Prochore Cydonès.

2. — **Salaville, S. — Epitaphe métrique de Constantin Mélès, archidiacre d'Arbanon.**

A propos d'une épitaphe trouvée dans le manuscrit Vatic. gr. 103, le P. Salaville groupe tous les renseignements connus sur la famille, la vie et le lieu de sépulture de Constantin Mélès. Il retrace en même temps, autant que le permettent les documents, les vicissitudes d'union et de désunion de l'évêché Albanais (Haute Albanie) avec le siège de Rome.

3. — **Laurent, V. — Sceaux byzantins.**

Indique l'importance de la sigillographie dans l'étude du moyen-âge byzantin, et donne la description détaillée d'une série de 16 sceaux, quel-

ques-uns datés avec certitude, ou encore inédits. Travail très soigné, accompagné de plusieurs *Indices*.

4. — **Laurent, V.** — **Bulletin critique** : Catalogues de manuscrits grecs et textes byzantins.

5. — **Lacombe, J.** — **Chronique des églises orientales.**

6. — **Sbath, P.** — **Manuscrits orientaux de la bibliothèque du P. Paul Sbath.** (Suite et fin).

Ce catalogue, dont la publication a commencé dans les Echos d'Orient au T. XXII, 1923, p. 299, clôture aujourd'hui par un total de 776 manuscrits du XVIe, XVIIe ou XVIIIe siècle. Quelques-uns remontent au XIIIe, XIIe et même au XIe siècle.

Bibliographie.

XXXII, 1929, *janvier-mars.*

1. — **Deslandes, Jean.** — **Le mariage clandestin des Orientaux est-il valide** ?

La pratique du Saint-Siège n'admet pas l'opinion assez générale des Orientaux non-unis, d'après laquelle la présence du prêtre serait exigée pour la validité du mariage entre orthodoxes. L'Eglise Romaine n'ignore pas que les mariages secrets ont toujours été prohibés, mais elle admet que, pour ceux qui ne sont pas soumis aux prescriptions positives de l'Eglise latine, ils ont toujours constitué, et constituent encore un contrat pleinement valable, dès qu'ils s'appuient sur le consentement des deux parties. Elle a conservé le point de vue du Concile de Trente, qui, « avant de décréter la nullité des unions clandestines, a bien soin d'établir que jusqu'alors le libre consentement des époux constituait la valeur juridique du contrat. »

2. — **Grumel, V.** — **Recherches sur l'histoire du monothélisme.** (Suite, à suivre.)

3. — **Jugie, M.** — **Une nouvelle vie et un nouvel écrit de saint Jean Damascène.**

A propos de la publication d'une « Vita Marciana » du Saint, dans les « Orientalia Christiana » (N° 29). « La brièveté de ce document (90 courtes lignes) n'est pas compensée par le contenu : il est d'une rare insignifiance et mêlé de deux ou trois affirmations erronées, ou tout à fait invraisemblables ».

4. — **Dallegio d'Alessio, E.** — **Le chevalier Cosimo Comidas de Carbognano.**

Notice biographique, résumant les données qu'on possède sur ce personnage.

5. — **Salaville, S.** — **Bulletin de Liturgie.** (A suivre).

6. — Salaville. — Bibliographie ukrainienne.

7. — Janin, R. — Les Orthodoxes et l'Encyclique « Mortalium animos ». (A suivre).

8. — Bibliographie.

*** THE CHRISTIAN EAST.**

IX, 1928, *autumn.*

1. — Metropolitan Djonizy of Warsaw (Frontispiece).

2. — Chronicle and Causerie.

3. — Edith, Mother. — An ancient Church, and a new venture of faith in it.

Décrit l'origine et l'histoire de l'Eglise du Malabare, communauté syrienne dans l'Inde Anglaise, ou plutôt des Eglises du Malabar, car à côté des syriens du Malabar unis à Rome, il y a aussi un groupe très important (un peu moins de la moitié) de non-unis : Jacobites ou orthodoxes, Jacobites réformés ou Protestants, Nestoriens ou Mellusiens. L'Auteur ne s'occupe que des Jacobites ou Orthodoxes, qui, en 1653 se séparèrent de Rome. Nous avons ici le récit très intéressant de l'origine des monastères d'hommes et de femmes. Jusqu'au début du XX[e] siècle, la vie monastique n'existait chez ces chrétiens que sous la forme érémitique. L'exemple des nombreux monastères catholiques fut contagieux, et, depuis seize ans,une communauté d'hommes fut organisée, suivie en 1925 d'une communauté de religieuses, après trois années de préparation.

4. — Kartachev, A. — The influence of the Church on Russian Culture.

Traduction de la Conférence à la Sorbonne parue dans Pout (Janvier 1928). (Cf. Irénikon, V, 1928, p. 190.)

5. — Boulgakov, S. — The Papal Encyclical and the Lausanne Conference.

L'importance accordée à cet article dans les milieux orthodoxes nous oblige à nous y arrêter un peu plus longuement. Le Père Boulgakov y analyse et compare les deux attitudes de l'Orthodoxie et du Catholicisme Romain à l'égard de la Conférence de Lausanne. S'il ne manifestait dès le début, et dans des termes nullement équivoques, sa désapprobation pour l'Encyclique « Mortalium Animos », on pourrait encore croire que l'intervention du Souverain Pontife trouverait difficilement un défenseur plus convaincu que le distingué Professeur de l'Académie théologique orthodoxe de Paris. C'est ainsi que le Père Boulgakov est tout à fait d'accord avec l'enseignement de Pie XI dans l'Encyclique citée, lorsqu'il dit : « Certainement, dans la conscience de l'Eglise, il n'y a aucune place pour une distinction entre des vérités de la foi « fondamentales » et

« non fondamentales » : sous le rapport de la croyance, elles sont toutes également essentielles » (p. 117). Et il ajoute même une précision qu'aucun catholique ne se refuserait à souscrire : « Il existe cependant une différence dans le degré de manifestation de ces croyances (*dogmata explicita* et *dogmata implicita*), ainsi que dans leurs relations mutuelles...» Et l'Auteur indique très justement que la croyance à la divinité du Christ est comme la semence de toutes les autres croyances, le fondement de l'Eglise. Plusieurs articles de la foi n'étaient qu'implicitement présents à la conscience religieuse des premiers chrétiens. Or, ajoute-t-il, c'est sur cette base de la foi en Jésus-Christ que la conférence de Lausanne s'est réunie.

Le Père Boulgakov n'est pas moins d'accord avec Pie XI, jusqu'à le citer textuellement, en écrivant ce qui suit : « Il est entendu qu'il ne peut en aucun cas être question d'un « amalgame » doctrinal quelconque ou d'une nouvelle profession de foi basée sur un arrangement auquel on aurait abouti en mettant en relief les croyances communes, et en rejetant tout le reste. C'est précisément dans ce sens que l'Encyclique papale pose le problème... Un relativisme pareil est souverainement incompatible avec l'Orthodoxie, qui se considère comme l'unique vraie Eglise apostolique, conservant la tradition dans sa totalité et dans sa pureté inaltérée, et possédant l'héritage apostolique de la hiérarchie. Dans se sens, l'absolutisme de l'Orthodoxie n'est pas moins grand que celui de l'Eglise romaine. En un mot, pour l'Orthodoxie le mouvement pour l'Union n'a d'autre but que de réunir tous les hommes dans le sein de l'Eglise orthodoxe, de sorte qu'il n'y ait plus qu'un seul troupeau et un seul Pasteur. C'est ce que l'Encyclique dit en d'autres termes : « Christianorum enim conjunctionem haud aliter foveri licet quam fovendo ad unam veram Ecclesiam Christi reditum » (Il n'est pas permis, en effet, de procurer l'union des Chrétiens autrement qu'en favorisant le retour à la seule et véritable Eglise du Christ.). Il va sans dire que la participation de l'Eglise orthodoxe au mouvement pour l'Union n'est possible qu'à condition que la plénitude et la pureté de l'Orthodoxie soient sauvegardées... La communion sacramentelle, présupposant l'unité de la hiérarchie et de la succession apostolique, ne se fera que dans un avenir sans doute encore lointain. C'est à cause de divergences dogmatiques que cette communion n'existe pas encore entre l'Orthodoxie et le Catholicisme, malgré la reconnaissance mutuelle des sacrements et des ordres des deux Eglises... La ré-union des Eglises ne se réalisera pas par un « pacte », un accord, une combinaison » (p. 120-121 ; 123).

Et cependant, malgré l'accord principiel qui ressort de ces déclarations, et dont nous ne pouvons que nous réjouir très sincèrement, les Orthodoxes sont allés à Lausanne, et l'Eglise Romaine a défendu à ses fidèles d'y prendre part. Les deux attitudes sont on ne peut plus nettement opposées dans les affirmations suivantes du Père Boulgakov et de Pie XI. Le Père Boulgakov écrit : « Se tenir à l'écart de cette grande et sainte

activité qui a lieu dans le monde, ce serait là, pour l'Orthodoxie, pécher par manque d'amour et par défaut de zèle » (p. 123). Pie XI, de son côté, déclare : « Le Siège Apostolique ne peut, à aucun prix, prendre part à leurs Congrès, et, à aucun prix, il n'est permis aux Catholiques d'adhérer à de semblables entreprises ou d'y contribuer ». D'où provient cette opposition ?

Le Père Boulgakov dit qu'il y a ici une question de principes. Selon lui, l'Encyclique constitue un pas en arrière de la part d'un Pape qui a béni les Conversations de Malines et les Congrès de Velehrad. Le Saint-Siège défendrait maintenant aux Catholiques romains de se rencontrer avec les non-catholiques sur le terrain de la foi, aussi longtemps qu'ils n'entrent pas dans l'Eglise Catholique Romaine en regrettant leur erreur et, en particulier, aussi longtemps qu'ils n'acceptent pas les décisions du Concile du Vatican et ne se soumettent pas au Pape. La cause réelle et profonde de cette attitude négative de Rome se trouve, dit le Père Bougakov, dans le fait que l'Eglise Romaine est *avant tout* l'organisation ecclésiastico-juridique d'une *domination* hiérarchique dont le centre est le Pape, — ainsi que dans le fait que l'Eglise romaine relègue au second plan l'unité d'amour. La thèse est classique chez les écrivains de l'Eglise orthodoxe : à chaque instant revient sous leur plume l'opposition entre le « juridisme » romain et le « mysticisme » orthodoxe. Encore faudrait-il pouvoir définir clairement ce que l'on doit entendre par ces termes dont le sens demeure trop général. Et surtout ne devrait-on pas perdre de vue que ce qui, au Concile du Vatican, a été déclaré de droit divin dans l'organisation hiérarchique actuelle de l'Eglise Catholique Romaine, ne s'oppose nullement an véritable « mysticisme » chrétien, et ne relègue pas au second plan l'unité d'amour. Loin de là. Dans le dogme du Vatican, le « mysticisme » et « l'unité d'amour » trouvent leur *garantie* indispensable et efficace.

Mais plutôt que de passer en revue chacune des affirmations que le Père Boulgakov avance pour étayer sa thèse, nous pensons faire œuvre plus utile en montrant simplement que l'Eglise Romaine avait d'autres raisons que celles qui lui sont attribuées pour défendre à ses fidèles, non pas de se rencontrer avec des non-catholiques, mais de se rencontrer avec eux *à Lausanne*. C'est ce qui apparaît assez clairement dans les quatre petits mots qui précèdent dans l'Encyclique le texte cité plus haut, et qui en font la conclusion de tout ce que le Pape avait dit auparavant : « quae cum ita sint », « Puisque *tel est l'esprit de ces Conférences* ». Il s'agit donc de « la fausse théorie dont semble dépendre toute cette question et s'inspirer l'activité si diverse des non-catholiques en faveur de la confédération des Eglises chrétiennes ». Par conséquent, c'est que le Pape était convaincu que tous les principes, rejetés aussi bien par le Père Boulgakov que par lui, étaient à la base de la convocation de la Conférence de Lausanne, et que, de ce fait, « y participer aurait été accorder de l'autorité à une fausse religion chrétienne, tout à fait étrangère à l'unique Eglise

du Christ ». Peut-être la Conférence de Lausanne n'avait-elle pas encore ce but dans la pensée de plusieurs ; peut-être ce premier Congrès ne se proposait-il que d'aboutir à la « constatation » objective de l'état d'union ou de division des diverses confessions chrétiennes ; peut-être cette Conférence a-t-elle fait tomber des préjugés et rapproché des cœurs. Mais Lausanne n'était qu'un premier pas, une prise de contact fraternelle, faisant partie d'un « mouvement », le mouvement de *Faith and Order*. Sans doute, la première chose à faire n'était pas de conclure un accord, mais de voir où on en était afin de pouvoir organiser plus efficacement l'activité en vue de la réunion, d'après des principes qui ne furent pas mis en discussion, mais qui étaient supposés connus et acceptés. L'Eglise Romaine devait refuser tout contact avec ce mouvement, parce qu'elle ne pouvait pas reconnaître ces principes.

Serait-il après cela injuste de dire que les Orthodoxes ne semblent pas s'être rendu compte tout de suite de la signification de leur présence à la Conférence de Lausanne, et de l'incompatibilité absolue de l'atmosphère de *Faith and Order* avec l'intransigeance dogmatique de leur Eglise, si justement revendiquée par le Père Boulgakov ? Mais la délégation orthodoxe fit une grande impression sur la Conférence, et y causa une très vive déception, lorsqu'elle lut, par la bouche de Mgr Germanos, la courageuse déclaration que l'on connaît (Cfr. *Irénikon*, V, 1928, p. 357-358). C'était un « non possumus » venant plus tard que celui de Pie XI, mais très résolu. « Les principes admis comme base des rapports qui doivent être soumis au vote de la Conférence ne concordent pas avec les principes de l'Eglise orthodoxe que nous représentons... En matière de foi et de conscience il n'y a pas place pour des compromis... Selon les principes de l'Eglise orthodoxe, là où l'intégrité de la foi est absente, il ne peut pas y avoir de *Communio in sacris* ». On a dit que les Orthodoxes auraient mal compris la portée du vote à émettre sur les conclusions proposées en réunion plénière. Ils auraient considéré ces votes, à tort, comme des engagements en vue d'une Union future. C'est possible. Mais certainement, en cette circonstance, leur intuition religieuse leur a fait pressentir l'inévitable refus irréductible que l'intégrité de leur Credo devait opposer tôt ou tard à la conception même de *Faith and Order*. On ne peut que les féliciter de ne pas avoir attendu plus longtemps, et d'avoir empêché par là bien des illusions de prendre corps.

D'ailleurs, nous aurions peut-être tort de leur en vouloir trop d'être allés à Lausanne. Par la nature même des choses, l'Eglise Romaine se trouvait en meilleure position pour juger de la signification réelle d'un mouvement qui eut son origine et qui se développa dans des communautés ecclésiastiques occidentales, ayant primitivement appartenu à l'Eglise latine. Il y a là toute une psychologie, un vocabulaire, une activité, sur la nature desquels un oriental se méprendra beaucoup plus facilement au premier abord. Nous-mêmes, avons-nous toujours si aisément une

compréhension exacte des mouvements de pensée et d'action dans l'Orient chrétien ?

Enfin, que la Conférence de Lausanne ait eu des résultats appréciables et consolants par un contact personnel, intime et fraternel, des délégués de tant d'Eglises et de tant de pays, par une mutuelle et sincère estime, et par une très grande charité, tous les rapports nous l'assurent, et nous ne le mettrons nullement en doute. Mais, encore une fois, cela ne peut pas nous faire perdre de vue le but poursuivi par *Faith and Order*. Rome n'est nullement opposée à la préparation du rapprochement des Eglises par le rapprochement des personnes, pourvu qu'aucun malentendu ne subsiste sur la signification fondamentale de pareilles réunions. Le Père Boulgakov veut conclure de l'Encyclique que Velehrad et Malines seraient condamnés. Il oppose même la défense de Pie XI à l'invitation adressée aux évêques orthodoxes à prendre part au concile du Vatican. La conclusion est tout à fait illégitime. Des principes exposés dans l'Encyclique « Mortalium Animos » ne découle aucune condamnation ni désavœu des Congrès de Velehrad, ni des Conversations de Malines. On ne peut que regretter le P.Boulgakov n'ait pas mieux saisi cette distinction.

D. A. S.

6. — Alvisatos, Hamilcar. — Roma locuta est.
Commentaire unilatéral et injustement pessimiste.

7. — Arseniev (von), N. — The Slavophil Doctrine of the Church.
L'Auteur présente la conception ecclésiologique de Khomiakov, conception toute imprégnée (exclusivement imprégnée) de la réalité du corps mystique et de l'unité de l'Esprit. (Cette belle synthèse rejette malheureusement le rôle de l'autorité dans l'Église terrestre, pour ne pas avoir su réconcilier les valeurs absolues de l'éternité avec les conditions transitoires de l'économie positive de l'œuvre de la Rédemption.)

8. — Behr, N. — Prayer.
Quelques pieuses considérations sur la nature et la valeur de la prière. Epinglons seulement cette anecdote. « Un jour une paysanne avait son enfant dans ses bras, lorsqu'elle le surprit lui souriant pour la première fois. Aussitôt elle se signa dévotement. « Pourquoi faites-vous cela ? » lui demandai-je. Elle répondit : « Chaque fois que le Seigneur voit un pécheur qui le prie de tout son cœur, Il ressent le même bonheur qu'une mère au premier sourire de son enfant » (p. 141).

IX, 1928, *Winter*.

1. — The late Metropolitan Agathangel of Yaroslav and Rostov. (Frontispiece).

2. — Chronicle and Causerie.

3. — Mackenzie, Kenneth. — The orthodox Mind and Reunion.
L'identité de hiérarchie et l'identité de rite ne serait pas du tout l'unité

s'il y avait opposition sur les points fondamentaux de la foi. Mais cela ne peut pas nous empêcher de chercher, en attendant, à nous rapprocher et à nous unir dans l'esprit, dans l'élément mystique de l'orthodoxie. Ce mysticisme est opposé au juridisme de l'Occident latin. (Ajoutons cependant que dans l'Église latine non plus, l'importance des lois ne prime pas celle de la grâce). L'Auteur insiste sur le caractère social (ecclésiastique) et liturgique de l'expérience des orientaux, et demande aux anglais d'en faire leur profit.

4. — Douglas. — Holiday impressions in the Near East.

D'un voyage en Tchécoslovaquie, Pologne, Roumanie, et Yougoslavie, l'Auteur a rapporté quelques impressions au sujet de l'Eglise orthodoxe: elle est beaucoup plus vivante que certains écrivains le disent ; elle se trouve à la veille d'une évolution profonde dans le sens d'une adaptation de la pensée théologique aux courants intellectuels modernes ; elle adopte volontiers les méthodes occidentales dans l'organisation de ses œuvres.

5. — Moss, C.. B— The place of the Old Catholics in the Work of Unity.

Les églises Vieilles-Catholiques seront comme un pont entre Constantinople et Cantorbéry ; dans la Grande Eglise Orthodoxe de l'avenir, elles représenteront l'élément occidental latin, et elles porteront le message de la foi orthodoxe aux peuples germaniques et scandinaves de l'Europe. Optimisme sincère, sans doute, mais nullement justifié.

6. — Parenta, Milosh. — Penance.

Recommandations pratiques sur l'usage du sacrement de la pénitence.

L'UNION DES EGLISES.

VII, 1928, *novembre-décembre.*

Paraît maintenant avec le sous-titre : « Organe du mouvement pour le retour des dissidents à l'Unité Catholique ».

1. — Encyclique de S. S. Pie XI, Rerum Orientalium (Traduction française).

2. — Bertrand, R. — L'unité de l'Eglise à la XVe semaine sociale italienne.

Cette semaine se tint à Milan, du 2 au 8 septembre. Le sujet en fut l'encyclique « Mortalium animos », surtout par rapport au mouvement « pan-chrétien ».

3. — Buytaers, E. — La « Catholic Truth Society ».

4. — Snell, R. — Un homme de bien : Eugène Ritter. (Protestant de Genève, sympathique au catholicisme).

5. — Duc, L. — La messe byzantine de S. Jean Chrysostome (Suite, à suivre).

6. — Informations.

VIII, 1929, *janvier-mars*.

1. — Lathoud, David. — Le péché de schisme.

L'Auteur décrit la terrible responsabilité de ceux qui fomentent et entretiennent les schismes. — A l'encontre de J. Deslandes (Échos d'Orient, oct.-déc. 1927, et de T. H. Metz, Irénikon, mars-avril 1928, il affirme que, « s'il est curé ou évêque, le dissident perd la juridiction ordinaire attachée à sa charge ». Il cite Saint Thomas : « ils ne peuvent ni absoudre, ni excommunier, ni accorder l'indulgence, ni faire rien de semblable ». Mais aussi Nicole, qui dit que « les sacrements qu'ils administrent sont valides ». Quant à ceux qui vivent « dans les cadres de la dissidence, sans faute personnelle, ils ne cessent pas d'être visités par la grâce. L'Eglise catholique les entretient et les sauve par le ministère même des pasteurs schismatiques ». Trop de questions se posent à propos de ces problèmes théologiques extrêmement délicats, et trop de distinctions seraient à exposer, pour que nous puissions entreprendre ce travail dans les limites d'une simple recension.

2. — C. A. — Personnalités dissidentes : La sœur de Tolstoï. L'Impératrice Marie Féodorovna.

3. — Schoulguine. — Le pèlerinage à Kiev. (Poésie).

4. — L. M. — Coutumes funéraires en Orient.

5. — Duc, L. — La Messe byzantine de Saint Jean Chrysostome. (Suite, à suivre).

6. — Informations. — Echos.

MEDEDEELINGEN VAN HET APOSTOLAAT DER HER-EENIGING. Nos 1 à 4.

L'organe de l'association néerlandaise : « L'apostolat de l'Union », a paru quatre fois dès sa première année d'existence. L'activité de cette association se manifeste principalement par la création de Comités d'action (Rotterdam, Breda, La Haye) et par la fondation de cercles d'études (Université de Nimègue). Le petit bulletin renseigne les membres sur les réunions « unionistes » organisées par les sociétés et les Cercles, ainsi que sur les principales publications.

BOHOSLOVIA.

VI, 1928 no 1-2.

1. — Slipyj, Jos. — Num spiritus Sanctus a Filio distinguatur, si ab eo non precederet ? (suite et fin).

Réponse négative aux objections scotistes. Cette étude complète l'ouvrage du même auteur : De principio spirationis in SS. Trinitate (Opera Theologica Societatis Ucrainorum. II.)

2. — Gordinskyi, Iaroslav. — Le premier Concile de Nycée dans l'ancienne tradition Ukrainienne.

3. — Kovchevitch, Roman. — Aperçu de la littérature canonique ukrainienne. (A suivre).

4. — Recensions. — Analecta. — Chronique. — Société Théologique. — Livres et Revues.

VI, 1928, *n*° 3.

1. — Kovchevitch, Roman. — Aperçu de la littérature canonique ukrainienne.

2. — Ryjevskyi, Vladimir. — Le synode des évêques ukrainiens à Léopol en 1629.

Malgré la présence des délégués orthodoxes (à contre-cœur, pour obéir au roi), la cause de l'Union ne fit pas de progrès à ce synode. Quelques discussions pratiques furent cependant amorcées.

3. — Recensions. — Chronique. — Livres et Revues.

VI. 1928, *n*e 4.

1. — Masciuch, B. — De hostiis liturgicis in provincia Halicensi ritus graeco-rutheni, quid ad leges censendum sit.

L'auteur, se basant sur les prescriptions liturgiques et synodales, réagit contre l'usage très répandu d'employer pour la liturgie du pain préparé et découpé à l'avance. C'est seulement en cas de nécessité qu'il est permis d'employer du pain séché. — Une curiosité : la lunule de l'ostensoir des ruthènes-unis s'appelle le *Melchisédech*.

2. — Kovchevitch, Roman. — Les écrits canoniques ukrainiens. (Complément).

3. — Recensions. — Analecta. — Chronique — Livres et Revues.

NIVA.

XXIII 1928, *n*os 1-12.

Kostelnik G. — Controverse sur l'Epiclèse. (Suite, à suivre).

Le P. Kostelnik a continué régulièrement durant toute l'année à donner dans chaque numéro (excepté le n° 7) la suite de son étude sur l'Epiclèse, dont le début avait paru en 1927, n° 12. La fin est annoncée.

*** ORTHODOXIA.**

VI,1928, *juillet-décembre*.

1. — Papadopoulos, Chrysostome. — Les anomalies causées par l'oppression turque dans l'Église de Chypre aux XVIIIe et XIXe siècles. (A suivre.)

2. — **Paschales, D. P. — Notes historiques sur l'évêque Denys d'Ardamerios, et les Métropolites Zacharie et Philotée de Barni.** Ces personnages ont joué un rôle important dans l'émancipation de l'Eglise grecque.

3. — **Ezéchiel, Métropolite. — Les Monastères du Pinde.**

4. — **Vellas, Basile. — Le psaume 19 forme-t-il un tout ?**

5. — **Antoine, Métropolite. — L'Evêché d'Elia à travers les siècles.** Histoire d'un des plus anciens diocèses du Péloponèse.

3. — **Mystakidès, V. A. — Sermon inédit de Jean Zygomalas.** Sur les azymes (1579).

7. — **Paraskevaïdes, Theologos K. — Les exhortations à la pénitence dans le prophète Jérémie.**

8. — **Deligiannes, G. — Lettres et autres écrits de Callinicos III, Patriarche de Constantinople.**

9. — **Recensions.**

ZAPISKI TCHINA SV. VASILA VELIKOHO (Analecta Odinis S. Basilii Magni).

1. — **Zajikyn, V. — Le Christianisme en Ukraine au temps du Prince Iaropolk I** (969-979). (A suivre).

2. — **Hordynskyi, J. — Les manuscrits de la Bibliothèque des Basiliens du monastère de S. Onuphre à Léopol.** (Suite, à suivre).

3. — **Skruten, P. J. — La bibliothèque des Pères Basiliens de Léopol.** (Suite et fin).
La première partie de cette étude a paru dans les Analecta O. S. B. M., Tome I, 1925, fasc. 2-3, p. 161-176. L'Auteur y montre, par l'exemple de la bibliothèque monastique de Léopol, le rôle très important joué dans l'histoire des peuples par ces centres de vie intellectuelle et religieuse. La bibliothèque en question comprend 40.000 volumes et 600 manuscrits environ.

4. — **Majkowski, E. — Documents se rapportant à la vie et à la cause de la Mère Macrine Mietchislavska.** (A suivre).

5. — **Kynach, Hl. — Journal du proto-higoumène G. Pazyna, O. S. B. M.**
Donne bien des détails sur la vie des monastères basiliens pendant la première moitié du XVIII[e] siècle. Une première partie va du 14 juin au 14 octobre 1747 ; une deuxième se rapporte aux menus événements du 2 décembre 1752 au 31 janvier 1753.

6. — **Korolevskyi, K. — Catalogue de l'archive du procurateur général de l'Eglise Ruthène à Rome.** (Suite, à suivre).

7. — Skruten, P. J. — « Synopsis » (Chronique) **du monastère de Plisnesko-Pihoretski.**

8. — Holubec, M. — Matériaux pour le catalogue des monastères Basiliens de Galicie.

9. — Miscellanea. — Bibliographie.

III

Revues Diverses.

ACTA APOSTOLICAE SEDIS.

XXI, 1929, 1.

Changement d'adresse de la Congrégation Orientale et de la Commission Pontificale pour la Russie : « Borgo Nuovo, 76. — Roma (113) ».

XXI, 1929, 2.

La Commission Pontificale pour la Russie demande à être mise au courant de tous les cas de Russes orthodoxes qui se présenteraient pour passer au catholicisme. Des instructions spéciales seront données pour la solution de chaque cas particulier.

XXI, 1929, 4.

Une restriction est apportée au décret de la Commission Pontificale pour la Russie signalé ci-dessus : ce décret n'est applicable que lorsqu'il s'agit de clercs, prêtres ou seulement diacres.

ANALECTA BOLLANDIANA, *XLVI*, 1928, 1 *et* 2.

Devreesse, Robert. — La vie de S. Maxime le Confesseur et ses recensions.

Refait l'histoire de la vie de S. Maxime le Confesseur en se basant sur une revision de la valeur littéraire des divers documents.

ANGELICUM, *VI*, 1929, 1-2.

Vosté, P.I. — Manuscrits Syro-Chaldéens récemment acquis par la Bibliothèque Vaticane.

Quelques volumes syro-chaldéens rapportés par l'Auteur d'un long voyage en Orient.

Signalons : Codex 494, « Jardin des délices », un commentaire de toutes les leçons de l'année liturgique des Nestoriens. — Codex 496, « Explication des discours de l'abbé Isaïe ». — Codex 498, « Discours métriques de Narsaï sur la Vie de Notre Seigneur ». — Codex 499, « Hymnes sur la vie de Notre Seigneur ». — Codex 505, « Questions et avertissements touchant le service de l'autel dans tous ses ordres ». — Codex 505, « Règles de la confession tirées du synode des Apôtres ».

Jugie, P. M. — De Beati Apostoli Romanique Pontificis primatu a theologis byzantinis etiam post schisma consummatum asserto necnon in libris liturgicis Ecclesiae Byzantinae aperte consignato.

I. — Témoignages des théologiens en faveur de la Primauté de Pierre. II. — Témoignages des mêmes en faveur de la Primauté du Pontife Romain. — III. — Témoignages liturgiques en faveur de la Primauté de Pierre. — IV. — Témoignages liturgiques en faveur de la Primauté du Pontife Romain.

Bacic, P. A. — Opera ecclesiologica FF. Ordinis Praedicatorum.

Bibliographie des œuvres ecclésiologiques des Dominicains, du XIII[e] au XX[e] siècle.

COLLECTANEA MECHLINIENSIA, *XVIII*, 1929, *mars*.

Van Roey, Cardinal J.E. — L'épiscopat et la papauté au point de vue théologique.

Rapport présenté à la dernière conférence des Conversations de Malines (19-20 mai 1925). L'Auteur résume très clairement les enseignements de la théologie catholique sur l'épiscopat, le Souverain Pontife, l'infaillibilité doctrinale. Notons seulement ce passage : « Les évêques, dans leurs territoires respectifs, ne tiennent pas à proprement parler la place du Pape auprès de leurs fidèles, mais celle du Christ directement ; ils n'enseignent pas, n'exercent pas leurs pouvoirs sur les sacrements et sur les âmes, au nom et en vertu d'une délégation du Pape, mais véritablement en vertu de leur qualité de pasteurs ordinaires et en leur nom propre ».

DIVUS THOMAS, *XXXII*, 1929, *mars-avril*.

Spicq, C. — La malice propre du péché d'hérésie.

« L'hérésie revêt sa malice spéciale du fait d'une volonté mauvaise, s'arrêtant à une opinion fausse en matière de foi, par un attachement illicite aux idées propres et à l'encontre du témoignage de Dieu ».

EPHEMERIDES THEOLOGICAE LOVANIENSES. *VI*, 1929, I.

Delporte, L. — Après « Mortalium Animos ». Un apôtre inattendu de l' « Eglise œcuménique ».

Critique détaillée et sévère de l'ouvrage de A. Spaldak : « Das Ideal der einen Kirche und die Wege dahin ».

EPHEMERIDES LITURGICAE.

XLII, 1928, *juillet-août* .

Hanssens, M. — De materia sacrificii eucharistici in ritibus orientalibus.

L'Auteur étudie l'usage actuel des diverses liturgies orientales concernant la matière (pain et vin) du sacrifice eucharistique. Une vaste érudition est à la base de cette exposition, extraite et traduite d'un ouvrage à paraître sous peu : « Introduction aux liturgies orientales. I. La messe du rite oriental ». Aucun travail de ce genre n'existe jusqu'ici en français. Celui-ci sera donc reçu avec reconnaissance et intérêt. Nous reparlerons à son heure de cette publication. Qu'il nous soit permis seulement d'exprimer un vœu, s'il en est temps encore. C'est que la partie qui parle des Eglises slaves soit revue et complétée, tant pour les orthodoxes que pour les slaves unis. Nous ne justifierons ce souhait que par un seul exemple. A la page 363 l'Auteur écrit : « Dans certaines églises (par ex. en Russie) c'est l'habitude, les jours les plus solennels, que chaque fidèle apporte son petit pain à l'église, pour le donner au prêtre avant la messe. De chacun de ces petits pains une parcelle est détachée et placée sur la patène pendant la proscomidie, pour les vivants ou les défunts, d'après l'intention des fidèles. De tous les morceaux de pain ainsi réunis sur la patène, les orthodoxes ne consacrent que celui qu'on appelle l'Agneau ; les autres ne sont pas consacrés, et, bien qu'on les mette dans le calice (ou les calices) avant la communion des fidèles, ils ne devraient pas être donnés en communion. Cependant, en réalité, on les leur donne ; et ainsi on peut communier une grande foule ». — D'après l'explication du R. P. Hanssens, les parcelles non consacrées sont mises dans le calice *avant* la communion, et distribuées ainsi aux fidèles, de sorte que ceux-ci, en réalité, ne communieraient que sous les espèces du vin. Ce détail a son importance. Voici ce que disent les rubriques du Sloujebnik´ (missel) : L'hostie consacrée (l'Agneau) est divisée en quatre parties. La première est mise dans le calice avant la communion du prêtre. La deuxième est partagée entre le prêtre et le diacre. Après la communion de ceux-ci, *s'il n'y a pas de fidèles à communier*, les deux autres parties de l'Agneau consacré, ainsi que les parcelles non consacrées, sont mises dans le calice. Mais, *s'il y a des fidèles à communier*, ces deux parties sont divisées en autant de parts qu'il y aura communiants (on le sait habituellement d'avance) et *seuls* ces morceaux sont mis dans le calice. Les autres parcelles ne sont ajoutées qu'*après* la communion des fidèles. S'il y a vraiment affluence prévue de communiants, ce qui n'est pas souvent le cas, on consacre un Agneau plus grand. Le rite byzantin selon l'usage slave ne connaît donc pas de communion sous une seule espèce, si ce n'est celle de la Liturgie des Présanctifiés, et celle des malades. Encore le pain consacré, dans ces cas, a-t-il été humecté par le précieux sang avant d'être placé dans le tabernacle, et ajoute-t-on du vin (non consacré) pour la communion.

D. A. S.

LIII, 1928, *novembre-décembre.*

Semharay Selim, T. M. — Textus aethiopicus Anaphorae S. Marci.

Texte éthiopien et traduction latine de l'anaphore de S. Marc, d'après un manuscrit dont on ne nous dit pas la date (Vatic. Aethiop. 95), mais qui est du même type que le texte grec édité, p. e., par Assemani et par Renaudot. C'est une contribution très opportune à l'étude de la Liturgie de l'Eglise d'Alexandrie.

ATENEUM KAPLANSKIE.

XXII, 1928, *novembre ; XXIII*, 1929, *janvier*.

Dombrowski, Remigjusz. — Les miracles dans l'Eglise orthodoxe russe. (A suivre).

BOGOSLOVNI VESTNIK.

VIII, 1928, 3-4.

Grivec. — Le corps mystique du Christ.
Depuis que le Concile du Vatican a purifié l'atmosphère théologique des nuages provoqués par les disputes sur l'infaillibilité et la primauté, les circonstances sont on ne peut plus favorables à une mise en valeur plus fructueuse du dogme du Corps mystique. L'Auteur montre comment S. Paul et le Concile du Vatican doivent nous guider dans ces recherches.

IX, 1929, 1.

Grivec, Fr. — « Rerum Orientalium ».
Traduction et bref commentaire.

Turk, Jos. — Le corps mystique du Christ.
Analyse la valeur analogique dee cette expression.

LES AMITIÉS CATHOLIQUES FRANÇAISES.

X, 1929, 15 *janvier*.

Lathoud, David. — Les perspectives actuelles de l'Union des Eglises.
Conférence donnée, le 4 novembre 1928, à la séance de rentrée du Cercle d'études catholiques pour l'Union des Eglises, à Paris. — « Le Mouvement actuel vers l'Union des Eglises ouvre une double perspective. I. — Parmi les catholiques, il provoque un renouvellement de l'esprit universaliste. — II. — Parmi les dissidents, il provoque un rayonnement, quoique faible et très lent, de la véritable notion de catholicité ».

BULLETIN CATHOLIQUE INTERNATIONAL.

IV, 1929, 1 *février*.

Bourgeois, Ch. — Noël dans les Carpathes.
Curieuses coutumes slaves.

LA CITÉ CHRÉTIENNE, *III*, 1929, 20 *février*.

Berkan, Kazmira. — L'activité missionnaire en Pologne.

« L'Apostolat Unioniste nous a été recommandé encore tout récemment par le Saint-Père dans une lettre à notre Episcopat. On s'occupe presque excclusivement des dissidents pravoslaves, les autres conversions restent inorganisées, laissées aux soins des curés. Le centre propagandiste pour le mouvement Unioniste parmi les Russes est la société Catholique des Missions, avec son mensuel : Kitiej (en russe). La Société tourne ses soins surtout vers l'Institut des Missions à Lublin, qui prépare des vocations et des prêtres pour la Russie européenne et asiatique. Seize instituts de religieuses et douze de prêtres travaillent pour l'éducation de la jeunesse. Le Séminaire Orientaliste à Dubno (Wotysi), récemment fondé, est encore un progrès remarquable pour le développement de l'Unionisme par l'Etude. Parmi les 12 associations-œuvres pour l'Union chez nous, le Cercle d'Etudes sur les Eglises Orientales à Lublin et la Chaire d'Orientalistique à Wilno sont spécialement à mentionner. »

LES LETTRES, *XV*, 1928, *septembre-octobre*.

Mesnard, Pierre. — L'évangélisation des Slaves.

Analyse l'ouvrage de F. Dvornik : « Les Slaves, Byzance et Rome au XIe siècle ».

LE MONDE SLAVE. (L'année 1928 a eu des retards considérables).

V, 1928, *avril*.

Lappo, J. J. — Lituanie et Pologne.

L'union de Brest (1595) par laquelle fut constituée l'Eglise ruthène-unie, fut le complément religieux de l'Union de Lublin (1569) par laquelle les Ruthènes passèrent de la Lituanie à la Pologne. C'est ce qui constitue pour nous le principal intérêt de cet article. L'Auteur y prouve qu'« il n'est plus possible aujourd'hui de nier l'existence d'une Lituano-Ruthénie absolument indépendante de la Pologne... L'Union de 1569 n'a pas été autre chose qu'un essai de compromis entre les exigences extrêmes de la Pologne et les légitimes aspirations du Grand-Duché. La Pologne exigeait une « incorporation » pure et simple de ce dernier. Les Lituaniens, au contraire, n'envisageaient qu'une alliance perpétuelle des deux États indépendants... Or la victoire future était réservée non pas à l'idée unitaire, mais au principe fédératif... »

Documents.

Parmi ceux-ci une lettre de Mgr d'Herbigny, rectifiant plusieurs erreurs rapportées dans la même Revue (1927, p. 442-449) au sujet de ses voyages à Moscou et du sacre de Mgr Neveu.

V, 1928, *mai* ; *juin*.

Quénet, Ch. — Notes sur la vie catholique et la vie politique en Europe centrale. II.

Scepkin, J. — L'âme russe dans l'art russe. I et II.

Documents. — Le gouvernement russe et la Pologne en 1914-1916. I et II.

Despréaux, E. — L'école russe d'hier et d'aujourd'hui.

V, 1928, *juillet*.

Karcevski, Serge. — Le problème de la vérité et du mensonge chez Tolstoï.

Ivanovic, S. — Le monopole communiste de la presse.

Zenzinov, V. — Les enfants abandonnés en Russie soviétique. I.

V, 1928, *août*.

1. — Dates principales de la vie et des œuvres de Tolstoï.

2. — Lirondelle, A. — Léon Tolstoï.

3. — Maklakov, G. — Tolstoï et l'Eglise.

Article du plus grand intérêt, et que nous résumons en faisant de larges emprunts.

« Les rapports de Léon Tolstoï avec l'Église russe sont dominés par le fait que le grand écrivain a été excommunié par un arrêté spécial du Saint-Synode... On jugea avec beaucoup d'aplomb et de désinvolture cet acte rédigé et signé par le collège épiscopal qui était après tout le Saint-Synode, en dépit de sa soumission administrative au pouvoir temporel... C'est seulement le 7 novembre 1910, après la mort de Léon Tolstoï... que la foule apprit les conséquences pratiques de son excommunication. Les prêtres refusèrent de l'inhumer selon le rite orthodoxe. On ne vit là qu'une injure au grand écrivain, et des démonstrations bruyantes se produisirent un peu partout ».

L'Auteur veut juger du bien-fondé de ces mécontentements, et il commence par examiner la question : « Tolstoï était-il orthodoxe ? ou plutôt, voulait-il, oui ou non appartenir à l'Église orthodoxe ? » La réponse semble facile, du moins pour l'époque où l'excommunication frappa l'écrivain. « L'éducation religieuse de l'Église officielle n'avait jamais réussi à pénétrer profondément dans la conscience de Tolstoï, et cette lacune dans sa formation orthodoxe est la principale des causes qui le poussèrent à se procurer la paix intérieure par ses propres moyens ». Après une triste expérience de retour passionné à la pratique du culte orthodoxe, «Tolstoï aboutit à une rupture avec les croyances de l'Église, rupture qui se reflète dans sa confession qui date de 1879 ... » D'après le statut

du Saint-Synode, le *Règlement ecclésiastique* de Pierre le Grand, l'Église aurait pu prendre dès lors les sanctions prévues et frapper Tolstoï non seulement de l'interdit ou petite excommunication (*otloutchénié*), mais encore de la grande excommunication ou anathème. Pour divers motifs qu'on ne peut que conjecturer, elle ne voulut pas encore user de ses droits. En 1899 parut le roman *Résurrection*. On y trouvait une description blasphématoire de la Messe. « Tolstoï ne se contente pas de se mettre en désaccord avec l'orthodoxie qui l'ignore officiellement, mais voulant insulter, passe à l'offensive, parce qu'il se croit de taille à soutenir un combat ouvert avec l'Eglise. Après cet acte le Saint-Synode accepte la lutte et excommunie (interdit) Tolstoï » (22 février 1901). La censure administrative supprima cette partie du roman.

Comment après cela expliquer l'attitude des mécontents, et la signification des nombreuses manifestations qui eurent lieu après la mort de Tolstoï ? Ce ne fut ni une manœuvre des révolutionnaires, ni un duel entre l'orthodoxie et la doctrine de l'écrivain, mais « le prestige du grand écrivain qui s'est ouvertement rangé du côté de l'opposition. La foule, incompétente en matière religieuse, a simplement opté pour le romancier libéral contre le Saint-Synode, qui, à son point de vue, n'était qu'un ministère du gouvernement autocrate ». Mais ces causes politiques ne purent intervenir que grâce à « l'irrévérence dont a fait preuve l'opinion publique pendant les dernières années de l'Empire à l'égard de l'Eglise.. Tous les avantages que le clergé russe pouvait tirer de sa soumission administrative à l'État se retournèrent finalement contre l'Église. Dans l'affaire de l'excommunication de Tolstoï, on a vu se cristalliser tous les maux causés par le régime anticanonique du Saint-Synode ... 1. Affaiblissement de la vigilance apologétique du clergé ... Il n'a pas même su expliquer à ses ouailles pourquoi ce penseur russe n'appartenait plus à l'Église. A part quelques modestes récits d'auteurs fort peu connus, l'orthodoxie n'opposa aux prétentions de l'opinion publique que des sanctions administratives. — 2. Les cérémonies de l'Église orthodoxe, comme celles du baptême, du mariage, de l'enterrement perdent dans les milieux intellectuels leur signification religieuse... Ils ont été émus d'apprendre que ce décor religieux, *contrairement aux habitudes*, était officiellement interdit pour la cérémonie des obsèques du comte Léon Tolstoï. — 3. L'incompétence monstrueuse des paroissiens dans les questions religieuses ... Confondant l'interdit qui avait frappé le comte Tolstoï, et *ignorant la nature religieuse de cet acte*, les intellectuels russes étaient douloureusement frappés, et s'imaginaient que, par ordre du gouvernement, un des plus grands écrivains russes était pour ainsi dire assimilé aux bandits historiques exécutés sur l'échafaud de la place rouge au Kremlin. — 4. Dans l'opinion publique des masses révolutionnaires, le Saint-Synode et l'Église bureaucratisée ne valaient pas plus qu'un corps de fonctionnaires servant l'autocratie. » Et l'Auteur de conclure : « Les malentendus provoqués par l'excommunication du comte Tolstoï décou-

lent logiquement de l'application intégrale du Règlement ecclésiastique rédigé sous Pierre le Grand ».

Le mémoire de Tolstoï doit cependant bénéficier du problème insoluble que posent les derniers jours de sa vie en ce qui concerne l'évolution de ses sentiments religieux. Dix jours après sa mort, dans la nuit du 27 octobre 1910, à l'âge de 82 ans, il s'enfuit furtivement de sa maison natale, pour aller trouver d'abord sa sœur Marie,religieuse, et se rendre ensuite chez un ermite, le Père Joseph, directeur de conscience très réputé, qui vivait non loin de là. Retrouvé par les siens, il reprit la fuite, sans attendre d'être reçu. Forcé par la fièvre de descendre à l'arrêt d'Astapovo, il mourut huit jours plus tard, le 7 novembre 1910, en prononçant d'une voix faible : « Voilà, tout est fini ». « Il est facile de démontrer que Tolstoï a fait un premier pas pour mettre fin à l'état de guerre sans merci dans lequel il s'était engagé vis-à-vis de l'orthodoxie ». Mais on ne saura jamais « si Tolstoï allait trouver un confesseur orthodoxe pour se rallier à l'Eglise, ou si, par ses dernières paroles, il avait définitivement nié la vie d'outre-tombe ».

4. — Legras, J. — La nature et l'art de Tolstoï.

5. — Salomon, C. — Une source de Tolstoï : Le Père Martin, de M. Robert Saillens.

6. — Documents. — H. Velemensky. Léon Tolstoï et la Tchécoslovaquie. — J. Legras. Quelques visites chez Tolstoï.

VI, 1929, *janvier.*

Golovine, N. N. — La mobilisation générale russe a-t-elle été la cause de la guerre ?

Legras, Jules. — Alexandre S. Pouchkine.

Bariatinskij, W. — La famille impériale de Russie.

Despréaux, E. — Trois ans chez les Tsars rouges. I.

X. Y.Z. — Où vont les Soviets ?

NOUVELLE EQUIPE, *III*, 1929, *hiver.*

Rey Alvarez, Raoul. — Dostoïevsky.

« Envisagée sous l'angle de la rigoureuse éthique, toute l'œuvre de Dostoïevsky serait à proscrire. Mais voilà précisément ce qu'il faut se garder de faire ... Dans l'œuvre de Dostoïevsky, la griffe de Satan ne s'inscrit nulle part. C'est humain, profondément, ténébreusement humain. Avec, par instant, l'éclaircie qui annonce la présence de Dieu ».

NOUVELLE REVUE THÉOLOGIQUE.

LVI, 1929, *janvier.*

Honoré, L. — Une Eglise servante de l'Etat. L'Eglise orthodoxe roumaine.

LVI, 1929, *janvier ; février ; mars.*

Mersch, E. — Religion, Christianisme, Catholicisme.

« Pour ce retour à l'unité, le germe se trouve en toutes les religions chrétiennes : il consiste en tout ce qu'elles ont de chrétien. Rien à enlever par conséquent, sinon des mutilations ; rien à supprimer, sauf des arrêts : un chemin qui monte, une graine qui se développe, une fleur qui s'épanouit enfin... Que la vie chrétienne s'intensifie dans les religions séparées, que les éléments chrétiens qui font leur persistante grandeur prennent tout leur déploiement : le Christ et son Eglise n'ont pas autre chose à demander. Le jour où leur christianisme sera intégral, elles auront fait tout le nécessaire, pour rentrer dans l'unité... Fait pour l'humanité, le Christianisme ne prend toute sa signification et toute sa physionomie, qu'en informant toute l'humanité. Chaque race, chaque peuple réalise, d'une façon différente, le type humain : autre est le génie latin ; autre le génie anglo-saxon, américain ou germanique, autre le génie japonais, hindou ou congolais. Il y a donc des façons de ressembler au Christ, d'être homme divin dans l'Eglise théandrique, que seuls certains peuples peuvent réaliser. L'Eglise catholique ne sera parfaitement chrétienne que lorsque l'incorporation de toutes les nations dans l'unique corps du Christ lui aura permis d'expliciter toutes les virtualités divinisantes du Sauveur. Mais ce ne sera qu'un perfectionnement accidentel, et non pas une véritable ajoute ».

LES QUESTIONS LITURGIQUES ET PAROISSIALES.

XVI, 1929, *février.*

Malherbe, Georges. — Les Présanctifiés.

Histoire et symbolisme. — On notera le symbolisme principal : la sépulture du Christ, si dramatiquement représentée dans le rite byzantin par la cérémonie de la « mise au tombeau ».

RECHERCHES DE THÉOLOGIE ANCIENNE ET MÉDIÉVALE, *I*, 1929, *janvier.*

Nouvelle publication trimestrielle de l'Abbaye du Mont-César à Louvain. De caractère strictement et exclusivement scientifique, elle précise ainsi son objet : l'histoire de la théologie en Occident, depuis l'utilisation par elle de la langue latine jusqu'à l'époque du Concile de Trente, à l'exclusion de ce qui se rapporte à la Réforme protestante.

Capelle, B.—L'origine antiadoptianiste de notre texte du Symbole de la Messe.

« On peut considérer comme acquis que, sous Charlemagne, le symbole fut introduit dans la liturgie de la messe à la suite du concile antiadoptioniste d'Aix-la-Chapelle en 798... Le rite nouveau avait un précédent déjà

ancien en Espagne. On ne l'adopta point sans changements : le Credo fut inséré après l'Evangile (en Espagne on le chantait avant le Pater) et l'on substitua au texte espagnol une version jugée meilleure ». De cette version, encore en usage aujourd'hui, Paulin d'Aquitaine fut l'Auteur. (Elle contenait évidemment le « Filioque », dont Paulin, après plusieurs autres, se faisait le champion, dès 794, au concile de Frioul).

Cappuyns, M. — Note sur le problème de la vision béatifique au IXe siècle.
Controverse, alimentée par un texte occasionnel de S. Augustin, dans laquelle seul Jean le Scot (Erigène), disciple des Grecs, jeta une note personnelle en s'efforçant de scruter la nature intime de la vision béatifique.

REVUE D'HISTOIRE ECCLÉSIASTIQUE, *XXV*, 1929, *janvier.*

Lebon, J. — Les citations patristiques grecques du *Sceau de la foi.*
Il s'agit d'une collection patristique arménienne intitulée *Sceau de la foi*, publiée en 1911, mais qui a jusqu'ici passé presque inaperçue. M. J. Lebon se place « exclusivement au point de vue de l'histoire littéraire et du profit qu'elle peut tirer de la publication de cette vieille collection. L'expérience prouve que l'identification des citations alléguées dans les anciens florilèges est de nature à rendre de réels services, en permettant de vérifier les attributions de certaines œuvres, comme aussi de contrôler l'état des textes ». Grâce au travail de M. Lebon on pourra aborder une autre étude que celle-ci ne fait que préparer : « de la nature de ses arguments (du florilège) se dégageront des conclusions importantes touchant la foi officiellement professée dans cette Eglise à cette lointaine époque (le manuscrit date du XIIIe siècle) et la manière dont on y comprenait une christologie importée d'ailleurs et peut-être bien transformée en cours de route ».

REVUE DES JEUNES.

XIX, 1929, 25 *janvier.*

De Gandillac, M. — De l'Acropole à la Sainte Montagne.
Itinéraire de la Mission catholique universitaire française en Grèce et au Mont-Athos.

XIX, 1929, 10 *février.*

Bottinelli, P. — Le Mont-Athos.

REVUE DES DEUX MONDES.

CLVII, 1928, 1 et 15 *octobre* ; *CLVIII*, 1928, 1 *novembre.*

Cederholm, Boris. — Dans les prisons de l'U. R. S. S.

1. — *Avril-juin* 1924. — II. — Hôpitaux soviétiques. — III. — Au camp de concentration (Solovki).

CLVIII, 1928, 15 *décembre*.

Kokovtzoff, W. N. — La ruine morale au pays des Soviets. 1. — L'enfer des enfants.

CLIX, 1929, 1 *janvier*.

Danilov, Goury. — L'abdication du Tsar. Récit d'un témoin.

CLIX, 1929, 15 *janvier*.

Guichard, Louis et Dmitri Novik. — Le dernier jour (*de la flotte russe*).

REVUE DES SCIENCES PHILOSOPHIQUES ET THÉOLOGIQUES, *XVII*, 1928, *octobre*.

Batiffol, P. — Unité de communion et unanimité de la foi. A propos d'un mot de S. Cyprien.

Cet article fut présenté aux Conversations de Malines, en réponse au mémoire d'un savant anglican. Celui-ci préconisait l'union en corps des vieilles Eglises présentement séparées, en revendiquant pour chacune le droit de professer pas toutes les doctrines des autres, la communion étant sauve par ailleurs, et avec la communion une foi fondamentale commune. Ce mémoire portait en épigraphe ce mot de S. Augustin à propos de S. Cyprien : « Concedit (Cyprianus) salvo jure communionis diversum sentire ».

Mgr Batiffol met les choses au point. Dans une première partie il précise le sens des paroles citées. « La tolérance de S. Augustin est, comme celle de S. Cyprien, une tolérance suspensive. La diversité, *diversum sentire*, n'était tolérée qu'à la condition de ne pas soulever de controverse : la controverse était un état violent, dont on avait hâte de sortir, et on en sortait toujours ».

Dans la seconde partie, l'Auteur touche le fond de la question. « Tous les articles de la foi catholique réclament de nous le même assentiment, mais non en vertu du même critérium, puisque d'un côté il y a l'affirmation de l'Ecriture (p. ex. la Résurrection du Christ), de l'autre une inférence sanctionnée par l'autorité de l'Eglise (p. ex. l'Immaculée Conception) ... L'Eglise n'a jamais considéré les définitions de foi comme des vérités provisoires ou facultatives, mais bien comme des vérités acquises, obligatoires. Le Saint-Siège n'accepterait donc pas que certains dogmes fussentsouscrits et d'autres refusés. Toutefois,il n'est pas inconcevable que dans les tractations d'une union en corps, le Saint Siège consentît à tenir compte de la répugnance de certaines vieilles Eglises orthodoxes pour certaines formules modernes, dès lors qu'il constaterait que l'on est d'accord sur les choses... »

Et puis Mgr Batiffol conclut son travail par ces phrases rigoureusement catholiques : « Dans les matières de controverses, les mots ont besoin d'être expliqués, d'être dégagés des interprétations qui en compromettent le sens vrai... Cette « voie d'explication » est avant tout celle où s'exercent les théologiens... Quel progrès serait réalisé, dans le sens du rapprochement des esprits, si la théologie catholique la mieux avertie était mieux connue ?

Les définitions de foi n'ont pas seulement à être expliquées, approfondies, rendues à leur élasticité originelle ; elles ont souvent à être complétées. Il n'est pas douteux que l'énoncé de la juridition universelle et immédiate du pape gagne à être complétée par l'énoncé des droits divins de l'épiscopat, et qui ne voit combien pareil complément serait de nature à rassurer tous les Orients séparés de Rome ».

Labrunie, J. D. — Les principes de la catholicité d'après S. Thomas.

« L'apologétique de S. Thomas ne se présente pas à part et en dehors de sa théologie ; c'est le développement même de cette théologie qui engage la réflexion apologétique, et la défense de la foi demeure impliquée dans l'élaboration rationnelle des données dogmatiques. La vraie question n'est donc pas de chercher en des textes isolés où se situe en S. Thomas la notion de catholicité, mais bien plutôt de pénétrer la manière dont la doctrine thomiste implique la catholicité de la foi et de son organe, l'Eglise. » (p. 638-639). « Unam, sanctam, catholicam et apostolicam ... Ecclesiam ». L'ordre des mots est à respecter, et « catholicam » n'a tout son sens que parce qu'il vient après l'unité et la sainteté. « Unam » rappelle le fondement de l'Eglise : la grâce d'Union. De « l'Unité » avec la nature humaine dérive la « Sainteté » pour la nature humaine : et cette sainteté opérative est une grâce de chef, « une grâce de tête dans l'ordre surnaturel ». (p. 640-641).

Sertillanges, A. D. — Humanité et Catholicité.

Citons cette page magnifique qu'on aimera retrouver pour la relire et la méditer : « Ce qu'on veut dire quand on appelle l'Eglise *catholique*, ce qu'on doit vouloir dire, c'est qu'elle est une société universelle en tous les genres d'universalité qui peuvent appartenir à une institution de sa nature : universalité géographique sans doute, tout au moins en destinée et en pouvoir ; universalité ethnique dans le même sens, grâce à sa capacité d'adaptation à toutes les races, qu'une égale vocation destine à vivre en elle ; universalité temporelle, les temps n'ayant d'autre mission que de la préparer et de la réaliser tout entière, de déployer son œuvre en conformité avec les vues providentielles touchant notre univers ; mais surtout, surtout universalité en profondeur, tout ce qui est de l'humanité y devant trouver ses attaches premières, sa loi fondamentale de fonctionnements, son orientation dernière ; de telle sorte que toute la vie baigne en

elle et n'ait d'explication décisive que par sa doctrine, de sens que par sa conduite, d'efficacité vivifiante que par son action.

Tout cela résulte avec évidence de ce qu'est l'Eglise, une fois compris ce qu'est cette société, œuvre du Christ, à lui unie par ces liens d'intimité totale qu'on figure par les mots d'Epoux et d'Epouse, ou mieux de Tête et de Corps, avec, pour âme, l'Esprit-Saint.

L'Eglise est la synthèse de Dieu et de l'homme, elle est le Christ social ; elle est une continuation de celui qui est Fils de Dieu par nature et Fils de l'Homme par universelle adoption. L'idée directrice immanente de ce vivant est un Esprit universel : Esprit de Dieu et Esprit de l'homme adopté par une affiliation à la Trinité même. En Dieu, par Jésus-Christ, l'Eglise introduit nécessairement tout, puisque à Jésus-Christ « tout a été remis » et que tout ce qui remue au ciel et sur la terre, n'est pour ainsi dire — tant il l'adopte et se l'incorpore — qu'un aspect de son être multiforme et un moment de sa vie.

C'est le propre des choses divines d'épouser dans tous leurs contours les réalités qu'elles visent : puisqu'elle vise l'homme et prend charge de ses destinées, l'Eglise ne peut trouver dans l'homme rien qui lui soit étranger ; l'homme ne peut négliger l'Eglise en aucun de ses gestes intérieurs ou extérieurs, individuels ou sociaux, locaux ou mondiaux, ethniques ou internationaux, religieux en eux-mêmes ou soi-disant laïques, civils, temporels, mais toujours rattachés à ce qui relie tout : Dieu avec nous, par le Christ, au sein de l'Eglise, pour mener la vie humaine. L'Eglise est égale à l'immensité de l'univers, à l'immensité du temps, à l'immensité des objets de la vie en tous ses domaines et à l'immensité de nos cœurs : comment laisserait-elle échapper du filet qu'elle jette sur le monde quoi que ce soit qui porte un nom d'homme ou d'humanité ?

Je ris, quand tel ou tel la disent moribonde. Songe-t-on que d'hier à peine elle a achevé sa constitution ; que son unité définitive vient de naître ; qu'à vrai dire elle débute, en possession désormais de ses vastes préparatifs, *catholique* de jour en jour avec plus d'évidence et de profondeur, *apostolique* avec un essor plus que jamais rattaché à ses origines, nouvelle, ancienne, on ne sait pas, et l'on ne doit pas choisir, car elle est l'une et l'autre. Il en est d'elle — et bien mieux encore — comme de la terre à chaque printemps, comme de l'univers à chacun de ses cycles. Le recommencement éternel est la loi de ce qui ne meurt pas ».

Bulletin des théologies chrétiennes non-catholiques.

Très heureuse innovation. — Ce bulletin comportera, distribuées sur deux années, et reprises selon l'abondance des publications, trois sections : 1) la théologie protestante, surtout en Allemagne ; 2) la théologie anglicane, dans les pays de langue anglaise ; 3) les théologies orientales : grecque et slave.

REVUE DES SCIENCES RELIGIEUSES, *VIII*, 1928, *octobre.*

Andrieu, Michel et Paul Collomb. — Fragments sur Papyrus de l'anaphore de S. Marc.

Un papyrus dont six fragments sont conservés à l'université de Strasbourg a été reconstitué et déchiffré avec un succès tout à fait remarquable. Il nous livre le texte du début du canon de la liturgie de S. Marc (Alexandrie) tel qu'il était en usage probablement au Ve s., ou même au IVe siècle, c'est-à-dire un texte de sept ou huit siècles plus ancien que les manuscrits connus jusqu'ici. « On peut sans témérité admettre que cette rédaction de l'anaphore de S. Marc état déjà en circulation au temps de S. Athanase ».

Bardy, Gustave. — La politique religieuse de Constantin après le Concile de Nicée.

« Constantin a-t-il jamais prétendu exercer sur l'Eglise une souveraineté absolue, et la dominer entièrement, ainsi que Constance essaya de le faire après lui ? Cela n'est pas sûr. Du moins prépare-t-il les voies à la politique de Constance ; et il faut ajouter qu'il y est aidé par certains évêques, même des meilleurs (Athanase) »... « Il reste que dans son entreprise de pacification, Constantin a échoué. Il a échoué en Occident en luttant contre le Donatisme ; il a échoué en Orient en favorisant l'arianisme. De part et d'autre, il a employé des moyens semblables, et ces moyens se sont à l'épreuve révélés inefficaces «.

REVUE ECCLÉSIASTIQUE DE LIÉGE.

XX, 1928, *septembre*.

Vieujean, J. — Les origines historiques du « Filioque ».

XX, 1929, *janvier*.

Vieujean, J. — Le schisme oriental et le « Filioque ».

REVUE LITURGIQUE ET MONASTIQUE, *XIV*, 1928, *Noël*.

D. R. P. — Syméon le Nouveau Théologien.

Présente l'ouvrage du R. P. Hausherr avec de nombreuses citations (Cfr. plus haut, p. 219).

REVUE THOMISTE, *XXXIII*, 1929, *juillet-septembre*.

Jugie, M. — L'essence et le ministre du sacrement de mariage d'après les théologiens gréco-russes.

Développe dans une étude historique, allant du XIIIe siècle jusqu'à nos jours, les théories orthodoxes déjà signalées ici (Irénikon, V, 1928, p. 460).

Lavaud, B. — Sur les rapports des notions de Chef de l'Eglise, Médiateur, Prêtre et Rédempteur dans le traité « du Verbe Incarné » de Saint Thomas d'Aquin.

LA VIE INTELLECTUELLE.

I, 1928, *octobre.*

Rabeau, G. — Le Bolchévisme. Sa philosophie.
« Si la doctrine bolchéviste a pu s'imposer, c'est que depuis longtemps elle était préformée dans de vieilles idées russes ... Bien avant que la Révolution fût réalisée en catastrophe, elle était accomplie dans les esprits » des innombrables adeptes des sectes religieuses.

I, 1928, *novembre.*

Quénet, Charles. — Les Etudes Orientales.
Commentaire de « Rerum orientalium ».

Lathoud, David. — Le mouvement actuel vers l'Union des Eglises parmi les chrétiens dissidents.

LA VIE SPIRITUELLE.

XIX, 1929, *janvier.*

Crozier, P. M. — Le monastère d'Amay-sur-Meuse.

XIX, 1929, *mars.*

Rolland, Jean. — La « grâce capitale » du Christ.

*** BILYCHNIS,**

XVIII, 1929, *janvier*

Galati, V. G. — Dostojevskij.
Dostoïevski n'est pas le porteur mystique d'une rédemption sociale, mais l'artiste de la douleur sans espoir et du mal... La foi en l'homme lui manquait, et celle en Dieu était impuissante.

L'EUROPA ORIENTALE, *VIII*, 1928, *septembre-octobre.*

Giusti, Wolfango. — Le lettere della prigione di Raffal Krajewski.
Les derniers jours d'un insurgé polonais de 1863.

Jeremjeev, Michele. — La questiona ucraina all'epoca del risorgimento italiano.
Rappelle l'action de Delamarre sur la Chambre des députés et le Sénat français en 1868-1869 pour une réaction contre le panslavisme de la Russie.

LA SCUOLA CATTOLICA.

LVI, 1928, *décembre.*

Talija, Urbano. — L'Indissolubilità del matrimonio nella N. L. e le parole di G. C. presso Matteo c. V, 32 e XIX, 9.

LVII, 1928, *janvier*.

Figini, Carlo. — Il primato di s. Pietro centro d'unità nella Chiesa primitiva.

ESTUDIS FRANCISCANS, *XXIII*, 1929, *janvier-mars*.

de Mieres, Modest. — Jesucrist, Cap de l'Església.
Analyse, à la suite de S. Thomas, la triple primauté du Christ, d'ordre, de perfection, de vertu, qui constitue le Christ Chef du Corps mystique.

*** AMERICAN CHURCH MONTHLY.**

XXIV, 1928, *octobre*.

Sparrow-Simpson, W. J. — The Conversations at Malines.
A propos de l'encyclique « Mortalium Animos ». Cette encyclique, dit l'Auteur, « has no obvious harmony with the line adopted by the Monks of Union, nor with the conciliatory and sympathetic spirit of Cardinal Mercier, nor with the approval previously given by Pius XI to the reunion movement in the Belgian Church (*sic*) ». — On oublie si facilement que ni l'œuvre des Conversations de Malines, ni celle des Moines de l'Union n'étaient basées sur les principes de *Faith and Order*. A Malines il s'agissait de bien autre chose que de trouver un moyen terme entre catholiques et anglicans ; encore n'y avait-il que des réunions privées, bénies par le Pape et jamais blâmées par lui, d'un petit nombre de théologiens éminents. Quant aux Moines de l'Union, leurs Constitutions, récemment approuvées par Rome, gardent toujours comme charte fondamentale la lettre de Pie XI à l'Abbé Primat (21 mars 1924).

XXV, 1928, *novembre*.

Manning, Clarence Augustus. — Religion and the Soviets.
Nous avons donné la traduction de cet article (Cfr. p. 45). Nous nous faisons cependant un devoir de signaler ici un oubli injuste de l'Auteur qui semble ignorer complètement l'intervention réelle et efficace du Souverain Pontife en faveur du Patriarche Tikhon.

XXV, 1929, *janvier*.

Wittingham, G. Napier. — Anglo-catholic pilgrimages to the Holy Land.
Dans le but d'intéresser les anglo-catholiques américains au pèlerinage organisé cette année pour la cinquième fois, l'Auteur décrit en détail le premier pèlerinage de 1924. Beaucoup de détails intéressants sur les relations avec les Eglises orthodoxes.

BLACKFRIARS.

IX, 1928, *septembre.*

Bujea, Henry. — Leo Tolstoy, 1828-1928.
« Tolstoï a voulu réaliser l'impossible : être à la fois chrétien et rationaliste ».

IX, 1928, *novembre.*

Soloviev, Vladimir. — Letter to L. M. Tolstoy, translated by Olga Bennigsen.
Lettre inédite à Tolstoï pour lui exposer les motifs de croire à la résurrection. C'est bien là disait Soloviov, que toutes nos divergences aboutissent (Saint-Pétersbourg, 28 juillet-2 août, 1894).

X, 1929, *mars.*

Langdon, Donald, M. J. — S. Nicolas of Bari.
Décrit brièvement la solennité de rite grec célébrée à l'occasion du centenaire de l'église de Saint-Nicolas « in carcere » à Rome.

* **THE CHURCH TIMES,** *CI*, 1929, 1 *mars.*

X. — Nationalism in Religion.
Ce « leader » développe le thème d'une lettre de Lord Hugh Cecil au *Times* (22 février). — Un catholicisme national est une contradiction dans les termes, bien que le développement de la foi ait été influencé par les qualités particulières des peuples et des races. L'Eglise n'est pas « adorablement anglaise », comme le disait récemment le Dr Temple. Au point de vue théologique, l'Eglise d'Angleterre est bien plus rapprochée de l'Eglise grecque orthodoxe que des Eglises protestantes. « La catastrophe du XVIe siècle qui a rompu la communion externe entre l'ancienne Eglise de ce pays et les anciennes Eglises des autres contrées, n'empêche pas d'affirmer que la « world-wide historic institution » (l'Eglise universelle) perdure encore actuellement. » A preuve la possibilité des Conversations de Malines et les Conversations avec les Grecs orthodoxes à la « Jerusalem Chamber » à Westminster. En fait, malgré la division, il existe un profond accord entre l'Orient et l'Occident. Il faut distinguer entre l'unité interne et externe ; la première peut subsister lorsque la seconde est rompue. Il ne faut pas attacher une importance exagérée à l'impossibilité de réunir un Concile œcuménique : Pie IX a prouvé que l'épiscopat pouvait faire connaître son avis sur les questions dogmatiques sans qu'il soit nécessaire de recourir à un concile. N'a-t-il pas fait ainsi pour la définition dogmatique de l'Immaculée Conception ? Et l'A. de conclure que l'Eglise d'Angleterre ne peut pas légiférer arbitrairement, mais doit tenir compte des principes admis par l'Eglise universelle. — Cet article caractérise assez bien le fondement théologique des relations entre anglicans et orthodoxes, du moins dans la pensée de nombreux

anglicans. Mais un catholique ne sera pas d'accord avec ces théories, car la divergence sur un seul point de la foi (pensez à la Primauté) suffit pour rompre le lien avec la « world-wide historic institution ». Dans l'Eglise universelle « visible », les Eglises particulières doivent avoir entre elles un lien de communion, « visible » lui aussi. La question se pose évidemment d'une autre manière lorsqu'il ne s'agit plus d'une Eglise, mais d'un individu de bonne foi.

***THE COWLEY EVANGELIST.**— 1929, *mars.*

Wigram, P.S.— Some notes on a visit to the Holy Land. December 1928.

THE ECCLESIASTICAL REVIEW, *LXXX*, 1929, *janvier.*

Pius XI.— Encyclical Letter on the Return of Eastern Peoples to the Church.

Traduction anglaise de l'encyclique « Rerum Orientalium »

*** LAUDATE,** *VII*, 1929, *mars.*

Campbell, Bowyer. — Amay and the Union of the Churches.
Reproduit un article paru dans l'*American Church Monthly* et *The Grail* ; impressions d'un anglican après une visite assez rapide à Amay.

***THE LIVING CHURCH.**

LXXX, 1929, 26 *janvier.*

Wigram, W. A. — Financial Affairs of Jerusalem Patriarchate Being Solved by British.

Les affaires financières du patriarcat de Jérusalem étaient en bien mauvais état depuis la guerre ; l'aide britannique vient de permettre d'y porter remède. Les difficultés proviennent en grande partie du laisser-aller monastique. L'A. caractérise d'une manière peut-être un peu trop sommaire cette vie monastique de la manière suivante : « Un monastère oriental tend toujours à être plutôt une collection informe (an informal collection) d'ascètes, qu'un régiment organisé de l'armée du Christ, selon l'idéal de S. Benoît ». Et il ajoute : « La plupart d'entre eux suivent une règle connue sous le nom de « idio-rythmique ». Which one may roughly render, « go as you please »...

LXXX, 1929, 2 *février.*

Clark, George. — On praying with the Orthodox.

Décrit les moyens mis en oeuvre pour assurer aux orthodoxes l'aide religieuse de l'Eglise épiscopalienne d'Amérique.

LXXX, 1929, 9 *mars.*

Wigram, W. A. — Church in Cyprus.

PAX. (CALDEY), 1928, *automne.*

Goldingham M.E. — Vladimir Soloviev.

*** THEOLOGY.**

XVII, 1928, *août-novembre.*

Ferrar W.J. — Clement of Rome.
Réfute l'attaque de E.T. Merrill contre la tradition qui reconnaît Clément comme troisième évêque de Rome ; mais n'accorde qu'une sérieuse (strong) probabilité à l'attribution de la « Prima Clementis » à cet évêque.

XVIII, 1928, *mars.*

Whitney J.P. — « The Building of the Church » by the Rt.Rev. A.C. Headlam.
Dans cette critique du livre de l'évêque de Gloucester, l'Auteur porte un jugement sur le mouvement anglo-orthodoxe : « Une Réunion avec Rome peut sembler désespérée, du moins pour le temps présent ; une Réunion avec l'Eglise Orientale peut sembler trop tarder, mais un pas semblable rendrait l'autre impossible, pour autant qu'on peut le prévoir. Et on ne doit pas oublier qu'il ferait grande violence à la loyauté de beaucoup des nôtres. »

ECCLESIASTICA, *IX*, 1929, 5 *janvier.*

X. — Die Lemberger Bischofskonferenz zur Union.
Réponse polonaise aux accusations de nationalisme reproduites dans un article de *Germania*, qui fut repris par les *Ecclesiastica* dans un N° précédent. La vraie cause des nombreuses défections des Ruthènes-unis lors de l'occupation russe de 1924-1925 fut, au témoignage de l'évêque ruthène-uni Chomyszyn, le manque d'esprit de soumission des fidèles à l'égard de leurs pasteurs.

DIE FRIEDENSSTADT.

I, 1928, *novembre.*

Berg, Ludwig. — Bauplæne in einem orthodoxen Kloster.
Suite de l'article « Abgebrochene Bruecken » du N° précédent (Cfr. Irénikon, V, 1928, p. 557). C'est le récit d'une visite à un monastère orthodoxe de l'étranger, et de la conversation « unioniste » que l'Auteur y eut avec l'archimandrite. Cette « conversation », bourrée d'extraits de journaux, roula sur les malheurs de l'Eglise en Russie.

Calvet, J. — Die franzœsischen Katholiken und die Union.
L'Auteur distingue deux tendances en France pour réaliser le rapprochement entre catholiques et russes-orthodoxes. Il nomme la première

l'« Union diplomatique », union « en masse », au moyen de représentants des deux Eglises. Cette conception, qui reprenait le plan de Leibniz, fut celle de Soloviov, et fut reprise plus tard par les Jésuites français dans les *Etudes*. — L'autre tendance, discrète et originale, n'excluait pas l'Union, mais insistait surtout sur un contact personnel plus intime par la charité et par l'étude de la chrétienté des premiers siècles. Cette tendance semble tirer son origine du mouvement créé par l'Abbé Portal et Lord Halifax. Les représentants principaux en furent les Abbés Morel, Gratieux et Quénet. — On est un peu étonné de voir qualifié du nom d'« Union diplomatique » le but de l'activité unioniste de Mgr d'Herbigny et du R. P. Malvy, cités expressément.

II, 1929, *mars*.

Berg, Ludwig. — Unions-Kolloquium in einem orthodoxen Kloster.
La « conversation » roula cette fois sur les origines de la séparation des Eglises, et sur les difficultés fondamentales : Procession du Saint Esprit et Primauté du Pape.

DER GRAL.

XXIII, 1929, *janvier*.

Ebel, Georges. — Die heiligen drei Kœnige im südslavischen Volkslied.

XXIII, 1929, *mars*.

Ebel, Georges. — Die Passion im südslavischen Volkslied.

*** DIE HOCHKIRCHE.** *XI*, 1929, *février*.

Unkrig, W. A. — Zwœlf Artikel aus dem Altrussischen.
Page très savoureuse du saint orthodoxe Dimitri, évêque de Rostov († 1709), pour prévenir les objections contre la présence réelle, et indiquer les moyens de communier avec fruit.

*** INTERNATIONALE KIRCHLICHE ZEITSCHRIFT.**

XIX, 1929, *janvier-mars*.

Heinz, Max. — Die Kirche als Lebensgemeinschaft.
Reprend et développe une parole de Khomiakov : L'unité de l'Eglise découle nécessairement de l'unité de Dieu, car l'Eglise n'est pas une multitude de personnes dans leur individualité séparée, mais l'unité de la grâce divine, vivant dans la multitude des créatures qui se soumettent à elle.

Jakschitsch, D. N. — Briefe von Doellinger, Reinkens, Weber, von Schulte an General Kirejew.

Seize lettres, s'espaçant de 1872 à 1895, et très curieuses pour l'étude des tentatives de rapprochement entre les vieux-catholiques et l'orthodoxie russe.

KATHOLISCHE KORRESPONDENZ, *V*, 1929, 15 *janvier*.

Færber, O. — Neues von den Gottlosen in Russland.

DIE KATHOLISCHEN MISSIONEN, *LVII*, 1929, *mars*.

Amann, A. M. — Das griechisch-slavische Unionswerk in Albertyn (Polen).
Décrit l'activité des Pères Jésuites Polonais, qui ont fondé en Pologne orientale une maison destinée à se développer en Province de rite slave.

* **NEUE KIRCHLICHE ZEITSCHRIFT**, *XL*, 1929, 2 et 3.

Juncker, Alfred. — Neuere Forschungen zum urchristlichen Kirchenproblem.

OST-EUROPA, *III*, 1928, *septembre*.

Koch, Hans. — Die orthodox-autokephale Kirche der Ukraina.
Décrit l'origine de l'Eglise autocéphale d'Ukraine, sa constitution et sa physionomie dogmatique par rapport à l'ancienne Eglise synodale.

* **RELIGIŒSE BESINNUNG.**

I, 1928, 2.

Arseniew (von), Nicolas. — Vom inneren Leben.
L'Auteur expose brièvement les principes de la vie intérieure d'après l'enseignement de l'Eglise orientale. La vie intérieure est un silence de l'âme, grâce auquel le sentiment de la présence de Dieu produit la crainte parfaite, le sentiment de sa propre impuissance. Le recours au Christ dans la prière devient une nécessité : la vie mystique est Christocentrique. Mais elle exige aussi un travail incessant de purification, gage de la paix de l'âme unie au Sauveur. De là le rôle central de l'Eucharistie. — On ne voit pas en quoi cet enseignement serait spécifiquement « oriental ». La vie spirituelle « Christocentrique », et le rôle central de l'Eucharistie sont des doctrines ni orientales ni occidentales, mais « catholiques ». Et le sentiment de la présence de Dieu, produisant la crainte parfaite, n'est-ce pas exactement le premier degré de l'humilité dans la Règle de Saint Benoît (chap. 7) ?

Arseniew (von), Nicolas. — Vom Kampfe des Christentums in Russland. Erster Bericht (juni 1928).

I, 1928, 4.

Arseniew (von), Nicolas — Vom Kampfe des Christentums in Russland . Zweiter Bericht (Ende 1928).

SCHOENERE ZUKUNFT, *IV*, 1928, 23 *décembre*.

Faulhaber (von), M. — Katholische Universitæt und Wiedervereinigung im Glauben.

A l'occasion de l'inauguration officielle de l'Université catholique de Salzbourg, le Cardinal de Munich a prononcé un discours rappelant le devoir tracé aux universités catholiques par l'encyclique « Rerum Orientalium ».

THEOLOGISCHE REVUE, *XXVIII*, 1928, 1.

Schmidlin, J. — Kirchenkunde.

L'Auteur insiste pour que la connaissance de l'état actuel de l'Eglise (*Kirchenkunde*) soit organisée en discipline spéciale dans l'ensemble des sciences sacrées. Il donne une précieuse bibliographie indiquant les principales sources de cette discipline.

ZEITSCHRIFT FUER ASCEZE UND MYSTIK, *IV*, 1929, 1.

Stiglmayr, Joseph. — Zur Asceze des heiligen Chrysostomus.

« Comparé à la théorie et à la pratique moderne de l'ascèse, l'idéal ascétique apparaît chez Chrysostome très simplement défini et se dirigeant d'après quelques principes fondamentaux de la révélation. La riche floraison de détails psychologiques et physiologiques qui s'épanouit dans la littérature ascétique d'aujourd'hui, et qui a recours à une grande variété de moyens et de recettes (Mitteln und Mittelchen), est complètement inconnue au Saint Docteur ».

ZEISCHRIFT FUR KATHOLISCHE THEOLOGIE, *III*, 1928, 4.

Stohr, A. — Randbemerkungen zu Solowjews Sophialehre.

Discute l'affirmation de Bertram Schmitt, qui attribue à S. Augustin la paternité de la doctrine du « Logos » chez Soloviov.

*** ZEITSCHRIFT FUR MISSIONSKUNDE UND RELIGIONSWISSENSCHAFT**, *XLIV*, 1929, 4.

Koschewnikoff, Wladimir. — Die russischen Kloster.

Retrace l'histoire du monachisme russe, et en décrit les diverses manifestations.

ALGEMEEN NEDERLANDSCH EUCHARISTISCH TIJDSCHRIFT.

VII, 1928, *octobre-novembre*.

Pillot, Milo. — De H. Misliturgie van den H. Joannes Chrysostomus.

Bonne description sommaire de la liturgie byzantine. Suite d'un article paru dans la même Revue (VI, 1927, juin) sous le titre : « Misliturgie van den H. Jacobus ».

VIII, 1929, 1.

Perridon, J. F. Th. — De eucharistische eeredienst en de Maria-vereering in de Oostersche Kerk.

Cette introduction à une série d'articles ne s'occupe que de justifier la diversité des rites dans l'Eglise.

DIETSCHE WARANDE EN BELFORT, *XXIX*, 1929, *janvier*.

Belpaire, Th. — Tusschen twee Werelden. (à suivre).

Types des moines athonites.

ONS GELOOF, *XIV*, 1928, *novembre*.

Van Hove, A. — Maken de ketters die te goeder trouw zijn, deel uit van de Kerk ?

« L'Eglise est essentiellement visible... L'adhésion publique à une hérésie, même sans la moindre faute morale, est une rupture publique des liens sociaux qui réunissent les fidèles dans une société ecclésiastique ». Les « hérétiques de bonne foi » ne font donc pas partie du corps de l'Eglise, mais appartiennent seulement à son âme. — Nous avons dit plus haut (p. 164) notre sentiment au sujet de cette terminologie.

TIJDSCHRIFT VOOR LITURGIE, *IX*, 1928, *décembre*.

De Vooght, Paulus. — Liturgische Talen en Liturgische Godsvrucht.

Article très documenté, dont voici la conclusion : « La langue morte constitue un inconvénient incontestable pour la piété liturgique catholique ... Le moment est arrivé où la Théologie, contrairement à sa défense absolue du latin d'Eglise contre le Protestantisme, sent moins le besoin apologétique ... L'Eglise ... peut modifier la discipline qu'elle a librement adoptée... Pouvons-nous, dès lors, tout en demeurant parfaitement soumis à l'Eglise, envisager peut-être l'instant où celle-ci, sans bannir le latin de notre liturgie d'Occident, donnera néanmoins une place plus importante à la langue vulgaire ? Il ne semble pas impossible ... bien que l'Eglise seule puisse ici se prononcer ».

D. A. S.

Bibliographie.

Tarasi, Ieromonakh. — PERELOM V'DREVNEROUSSKOM BOGOSLOVIJ. — (La crise dans l'ancienne théologie russe). — Varsovie, Typographie Synodale. — 1926. — 19,5 × 13,5. — 187 p. — Br. : 2 zl.

Cet ouvrage a fait l'objet des appréciations les plus contradictoires. Le métropolite Antoine de Carlovits ne tarit pas d'éloges : « Ouvrage remarquable... presque génial... ein epochemachendes Buch... Nos savants officiels n'ont pas daigné prêter leur attention à cet ouvrage extrêmement précieux et tout à fait original : c'est le devoir de l'avenir. Si un jour le peuple russe doit retourner de son exil, alors sans doute il reconnaîtra, comme une des plus précieuses trouvailles de son passé récent, ce petit livre de l'hiéromoine Taraise (*Novoïé Vrémia*, 25 février 1928). De son côté, le P. Spacil écrit à propos de la même publication : « Je ne sais ce qui doit nous étonner le plus : ou bien que cette dissertation ait été acceptée par l'Académie de Kazan, ou bien que le métropolite Antoine, dans sa préface, la nomme « très savante ». (*Orientalia Christiana*, T. XIII, 1928, p. 294.)

Nous avons déjà eu l'occasion de signaler ici (*Irénikon*, V, 1928, p. 310) l'importance de la réimpression de cette thèse doctorale du P. Taraise, comme manifestation actuelle d'un état d'esprit peu sympathique à l'école de Moghila. Aujourd'hui nous avons à nous occuper de la valeur intrinsèque de cet ouvrage. Malheureusement, même en tenant compte de la jeunesse de l'Auteur (il avait à peine 25 ans), et en rendant hommage à une érudition déjà remarquable, nous ne pourrons pas nous montrer enthousiastes, parce qu'il a eu le tort de se placer sur un terrain presque exclusivement polémique, alors qu'il avait en mains un sujet de dissertation qu'il aurait pu développer avec le plus grand intérêt dans une lumière calme et sereine. Ce n'est pas dans un simple compte-rendu que nous pouvons relever une à une toutes les erreurs commises dans l'interprétation de la théologie scolastique ou de la doctrine catholique. Nous regrettons de devoir le dire, mais cette doctrine il ne la connaît pas assez bien ; et c'est encore la manière la plus charitable d'expliquer son attitude sans cesse agressive. Il s'attaque à S. Thomas, qu'il n'a certainement pas étudié de près : c'est peine perdue que de commencer la réfutation d'allégations sans fondement aucun. Il fatigue le lecteur dès qu'il se met à polémiquer : ce ne sont plus que des affirmations scandalisées des « hérésies » romaines, qui prennent sous sa plume les formes les plus inattendues.

D'après les romains, les sacrements seraient l'unique source de la grâce divine (p. 176) ; la rédemption se réduirait à une conception anthropomorphique littérale et grossière d'un Dieu courroucé exigeant

une victime pour satisfaire son désir de vengeance (p. 152) ; la théologie latine prétendrait restreindre arbitrairement la signification unique et inexplicable du mystère de l'Incarnation à trois concepts choisis parmi toutes les autres images scripturaires : la Prophète, le Pontife et le Roi (p. 111) ; la théologie est transformée en une science profane, dans laquelle les idées sont remplacées par des mots vides de sens avec lesquels on aime à jongler (p. 54) ; la vie chrétienne est conçue uniquement comme un devoir et non comme un acte d'amour (p. 77).

Certes, on peut glaner dans les ouvrages de certains Auteurs scolastiques, et dans ceux des fondateurs de l'école de Kiev, des expressions trop crues et trop matérielles. La théologie latine ne leur a jamais accordé droit de cité. Mais il serait injuste aussi de les interprêter unilatéralement, et de n'y voir que de la grossièreté et de la sensualité (p. 183). Qui ne sait, d'ailleurs, que la scolastique de l'époque de Moghila n'avait plus la vigueur et la spontanéité du début ? Ce qui est plus sérieux, c'est que l'Auteur, emporté par la véhémence de ses sorties contre le catholicisme en général, et la scolastique en particulier, prête parfois le flanc à des critiques autrement graves et justifiées. Les reproches que l'on peut faire, p. ex., à son attitude hostile à l'égard de la doctrine traditionnelle des sept sacrements ne seront pas facilement exagérés.

Et pourtant, si toutes les appréciations du P. Taraise au sujet du catholicisme sont fausses, l'idée fondamentale de sa thèse était vraie, et elle méritait de trouver un meilleur avocat, qui sût mieux faire ressortir ses avantages par un exposé plus approfondi, sans risquer de la mettre en danger par l'injustice de ses attaques. Le P. Taraise voulait, dans son travail, opposer la théologie orthodoxe russe officielle (d'inspiration scolastique), qu'on retrouve dans les manuels et dans les catéchismes, à la théologie ancienne (d'inspiration patristique), qui se manifeste encore aujourd'hui dans la pratique de l'Eglise, « par la prédication orale, la correspondance privée et même les conversations privées des membres les plus instruits de la hiérarchie » (p. 6). Cette ancienne école théologique russe patristique exista à Moscou au XVI[e] siècle, et eut comme principaux représentants connus : Joseph Volotski, Zinovi Otenski, Maxime le Grec. Au XVII[e] siècle, l'école de Kiev adopta une tout autre mentalité : le Grand Cathéchisme de Zizani et le Petit Catéchisme de Moghila sont pénétrés d'un esprit nouveau, sous l'influence directe des auteurs latins (p. ex. Canisius) : « Si après avoir lu l'Exposé de la foi orthodoxe de S. Jean Damascène, ou le Prosviétitel de Joseph Volotski, nous nous adressons au Grand Catéchisme ou à la Confession orthodoxe, nous y remarquons tout de suite la présence d'un autre esprit, nous y sentons une tout autre atmosphère » (p. 58).

Il faut reconnaître qu'il y a une lacune dans l'érudition de l'Auteur, et le métropolite Antoine ne manque pas de la signaler dans sa Préface : la théologie à Kiev n'a pas eu comme premiers représentants Zinovi et Moghila ; le premier théologien de Kiev fut un Auteur qui plus tard passa

à l'Union, Cyrille Trankvillion. Cette constatation, faut-il le faire remarquer, n'infirme en rien la thèse du P. Taraise. Il reste toujours que la théologie russe postérieure a été surtout influencée par Zinovi et Moghila, et que ces deux écrivains se sont largement inspirés des Auteurs de l'Église latine : ce sont eux qui fondèrent l'école de Kiev, dont Trankvillion ne fit pas partie. Il faut même reconnaître que la présense à Kiev, au début du XVIIe siècle, d'un docteur orthodoxe dont la doctrine était pleinement d'accord avec la doctrine des docteurs moscovites, confirme plutôt qu'elle n'infirme la thèse générale de l'Auteur, affirmant l'existence d'une théologie russe primitive qui prenait directement ses inspirations dans les traditions de l'Eglise orientale. Le métropolite Antoine semble insinuer que la cause de l'abandon de la théologie encore représentée par Trankvillion fut précisément le passage de celui-ci à l'Union. On n'en sait rien, évidemment. La raison principale dc l'influence de la théologie latine doit être placée avant tout dans les circonstances politiques du temps, qui imposaient aux Russes méridionaux, dans le Royaume-uni de Pologne, un contact particulièrement intime avec la civilisation d'Occident, et avec la philosophie scolastique.

En quoi maintenant se distingue cette théologie scolastique ? Impossible de répondre en quelques lignes à cette question. Nous pouvons négliger la réponse du P. Taraise : il n'a jamais étudié les auteurs latins. Mais que la différence soit très marquée entre l'« atmosphère » patristique et l'« atmosphère » scolatique, cela ressort déjà suffisamment de la seule manière extérieure de présenter les questions. On nous permettra de nous arrêter un peu sur cette considération ; elle peut aider certains de nos Frères séparés à ne pas se laisser égarer à côté de la question fondamentale du dogme, qui n'est nullement en question.

Il y a certainement une différence de mentalité, — nous ne disons pas de doctrine, — entre un commentaire patristique de l'évangile, et la manière dont S. Thomas, p. ex., entreprend le même travail. On peut rester fervent admirateur du Docteur Angélique et des idées qu'il exprime, et cependant rester étonné devant ce procédé scolastique (mettons : pédagogique) qui consiste à découper un texte vivant en un nombre inattendu de petits bouts de phrase, rigoureusement définis et étiquetés d'après les principes de la philosophie, et puis scrupuleusement classés d'après leur ordre idéologique, grâce à une technique compliquée de divisions et de sous-divisions. Ce procédé n'est pas une hérésie ; ce n'est pas non plus un dogme. Nous nous garderons bien de faire un reproche à ceux qui l'emploient ou à ceux qui le négligent ; mais nous ne nous étonnerons pas non plus de les voir hésiter à s'aborder mutuellement, ni même de les voir douter parfois, au premier contact, de la possiblilité d'une identité de contenu doctrinal chez tous les deux.

Pour ne citer qu'un exemple, — rien de plus clair qu'un exemple dans ce cas, — voici le cadre dans lequel S. Thomas place le début de son commentaire sur S. Jean : « L'évangéliste S. Jean se propose de montrer

la dignité du Verbe incarné. De là la division de son évangile en deux parties : d'abord (I) il affirme la divinité du Christ, ensuite (II) il la prouve par tout ce que le Christ a fait (à partir du ch. 2). — Quant au premier point, il dit deux choses : d'abord (I, A) il parle de la divinité du Christ, ensuite (I, B) il dit comment cette divinité nous est apparue (au ch. I, v. 14 b). — Quant à la première partie, il fait deux choses : d'abord (I, A, I) il traite de la dignité du Christ, ensuite (I, A, 2) de l'Incarnation du Verbe de Dieu (au ch. I, v. 6). — Mais comme dans chaque chose il faut considérer l'être et l'opération, il traite d'abord (I, A, I, a) de l'être du Verbe quant à la nature divine, ensuite (I, A, I, b) de son opération (au ch. I, v. 3). — Quant à la première partie, il fait quatre choses : les deux premières se rapportent à la question « an est » (I, A, I, a, I), « existe-t-il ? » — Les deux dernières à la question « quid est » (I, A, I, a, 2,), « qu'est-il ? » — A la première question il répond deux choses : « quod est » (qu'il existe) : *In principio erat Verbum,* — et « ubi est » (où il est) : *Et Verbum erat apud Deum.* — A la deuxième question, deux choses : « quid erat » (ce qu'il est) : *Et Deus erat Verbum* » et « quando erat » (quand il était) : *Hoc erat in principio apud Deum* ». (S. Thomas d'Aquin. *Commentarium super Joannem, caput* I. — Opera Omnia, Ed. Vivès. T. 19, p. 675-676). Et il faut remarquer que nous n'en sommes encore qu'aux deux premiers versets du chapitre I, et que S. Thomas dissèque de cette manière, jusqu'à isoler chaque membre de phrase, tous les évangiles, toutes les épîtres, tous les ouvrages d'Aristote, tout ce qu'il a commenté. — Si on voulait compter le nombre de « fiches divisionnaires » qu'il faudrait pour classer toutes les « cellules intellectuelles » ainsi obtenues, bien des courages, occidentaux et orientaux, se trouveraient désarmés.

Encore une fois, ce n'est pas le lieu ici de critiquer cette méthode, ni de rechercher si les avantages qu'elle présente sont dépassés, ou même seulement égalés par ses inconvénients ; encore moins pourrait-on penser que le dogme aurait été altéré par ce procédé de classification. Mais le cadre extérieur dans lequel se meut toute la théologie scolastique la distingue très nettement des ouvrages des Auteurs ecclésiastiques anciens ; et, ce qui est plus important, ce cadre est assez bien en harmonie avec le côté contingent de son contenu : les concepts théologiques scolastiques eux-mêmes sont déterminés et précisés avec un soin parfois extrême. « L'esprit » de la théologie scolastique, de la théologie « de l'école », est essentiellement pédagogique. Elle est élaborée en vue de l'enseignement. De celui-ci elle a tous les avantages, mais aussi certains défauts : netteté des concepts, clarté de l'exposition, facilité de l'assimilation intellectuelle, en même temps qu'une certaine aridité pour le cœur, et la nécessité d'un plus grand effort de « réalisation ». Beaucoup de théologiens occidentaux le reconnaissent volontiers. On peut garder ses préférences à la scolastique, on ne peut pas vouloir l'imposer à tous les esprits. Le P. Taraise se trompe gravement lorsqu'il reproche des erreurs

de foi à la théologie latine. Mais on serait injuste à son égard en ne lui reconnaissant pas le mérite d'avoir « senti » l'idée fondamentale de son ouvrage, celle qui aurait pu faire la valeur essentielle d'un livre capital : que, par l'intermédiaire des Auteurs latins qui ont inspiré les théologiens de Kiev, un nouvel état d'esprit a pénétré dans la théologie russe. Cette théologie, il est vrai, était encore fort peu développée, et d'autant plus facilement accessible à une influence quelque peu persistante que cette influence devait bientôt se rencontrer avec l'impulsion donnée par la politique de Pierre le Grand. Mais, jusqu'au XVIIe siècle, cette théologie s'était développée dans une atmosphère exclusivement patristique. Le Grand Catéchisme de Zizani Touskanovski, et le Petit Catéchisme de Pierre Moghila provoquèrent dans la théologie russe une véritable « crise » qui dure encore de nos jours. Ce n'est pas par des reproches injustes que la difficulté sera résolue. Ce qu'il faut, c'est tâcher de pénétrer dans l'âme de chacune de ces théologies, pour y retrouver, sous des écorces différentes, la même sève vivifiante de la doctrine révélée. Pour cela, des préjugés doivent être abandonnés, des malentendus dissipés, une grande charité exercée sans cesse. Et qui ne voit que ce travail de pacification et de compréhension à l'intérieur de l'Église russe elle-même, la mènera inévitablement à une intelligence plus éclairée des docteurs latins de l'Église catholique. Alors l'Église russe sera mûre pour examiner sans passion bien des difficultés « romaines », qui s'opposent encore aujourd'hui à l'œuvre de l'Union.

Dom André Stoelen.

Lacey, T. A. — AUTHORITY IN THE CHURCH. A study of principles. — London. Mowbray. — 1928. — 19 × 12. — VII-124 p. — Rel. : 3 s. 6 d.

L'Auteur de ce petit livre a voulu traiter quelques principes fondamentaux concernant *l'Autorité dans l'Eglise*, sans entrer dans des détails de controverse, sauf pour une question où la controverse était inévitable, car il ne pouvait écrire sur le gouvernement de l'Eglise sans faire mention de la Papauté. L'A. se défend d'ailleurs d'avoir parlé irrespectueusement du Siège Apostolique (Préface, p. III).

« Le don des clés est l'investiture de l'intendant ou premier ministre; le pouvoir de lier et délier ne peut signifier qu'une autorité législative et judiciaire dans l'Eglise, le Peuple de Dieu ;... le sens est donc qu'à Pierre est promise la charge de premier ministre dans le royaume messianique » (p. 46-47).

« L'organisation du catholicisme, en dépit de fautes qui y furent importées par la fragilité humaine, est l'œuvre de l'Église vivante organique, c'est-à-dire l'œuvre de l'Esprit divin » (p. 72). Dr Lacey s'étonne d'une apparente omission dans les origines de l'organisation du catholicisme. Il prétend ne rien trouver dans les pouvoirs exercés par l'Église, qui corresponde à la promesse des clés (p. 73). « Il n'est pas étonnant qu'un prétendant se soit enfin levé. Ce qui est étonnant, c'est que rien

de semblable ne se soit révélé après le chapitre XII des Actes, jusqu'au milieu du IIIe siècle, (lorsque le Pape Etienne) affirma sa succession non seulement dans l'office de Pierre comme Apôtre ou comme évêque de Rome, mais encore dans la suprême magistrature de l'Eglise, symbolisée par les Clés. Si cela est, la triple prétention montre qu'il exigeait cette suprême magistrature pour l'annexer au Siège apostolique de Rome. C'est exactement la papauté telle qu'elle est connue dans l'histoire. Nous trouvons donc que, au milieu du IIIe siècle, Etienne prétend posséder sinon toute l'autorité attribuée au Pape par le Concile du Vatican, du moins toute celle qu'on lui avait attribuée avant le Concile. Il n'est guère surprenant qu'une telle prétention ait été émise. Ce qui est surprenant, c'est que nous n'entendions pas que Pierre ait exercé cette suprême magistrature durant la dernière période de sa vie, — que nous n'entendions pas qu'on ait pourvu à sa continuation, — qu'on n'entende rien de cette prétention jusqu'au milieu du IIIe siècle,. Ce qui est encore plus surprenant, c'est qu'une fois mise en avant, on n'entende plus parler de cette prétention pendant une autre centaine d'années... » (p. 74-75). « Une fois née, la papauté acquit rapidement son plein développement. Malgré cela, elle n'a jamais été acceptée par le *consensus catholicus*... Le pouvoir papal, tel qu'il est exercé, est dérivé, non pas de la promesse des Clés, mais, à tort ou à raison, de l'autorité épiscopale de l'Église de Rome (p. 76) ». « Le *consensus catholicus* n'a jamais accordé au Siège romain que la dignité patriarcale » (p. 77-78). « La disparition du privilège des Clés reste inexpliquée. Était-ile ssentiellement temporaire ?... C'est possible. Quant à moi, le fait de sa disparition me semble incontestable. » (p. 78-79).

Dr Lacey n'a pas de chance ! En même temps que son *Authority in the Church* vient de paraître *The Eastern Churches and the Papacy* par Herbert Scott, ministre anglican lui aussi. Or cette œuvre magistrale, qui est appelée à avoir une répercussion exceptionnelle, est la réfutation écrasante de la thèse du Dr Lacey. Nous n'avons pas à analyser ici l'ouvrage du Dr Scott ; il suffit de lire le chapitre II (La primauté dans les trois premiers siècles) pour se convaincre que le fait de la disparition n'est rien moins qu'incontestable. Nous serions injustes pourtant de laisser croire que Dr Lacey serait opposé à toute primauté du Pontife romain. Tout en rejetant la primauté du Pape comme de droit divin, étant donné que l'invocation du privilège de Pierre, d'après lui, était une idée d'après coup, il revendique pour le Siège romain une primauté qui lui revient de ce qu'il occupe la première place dans l'Église. Or, « cette revendication est incontestable, si le développement historique de l'épiscopat compte pour quelque chose. Cette primauté ne s'arrêta pas au patriarcat. C'était quelque chose de plus : un centre potentiel d'unité, autour duquel l'Église entière eut pu tourner, si une prétention inadmissible ne fût venue l'entraver... » (p.78).

Cette prétention, c'est-à-dire la primauté de droit divin, héritée de

Saint Pierre, semble pourtant seule de nature à justifier la mission que Dr Lacey attribue à l'Église, et qu'il définit ainsi à la fin de son livre : « La mission de l'Église n'est pas de se conserver elle-même en vie dans un monde qui la contredit, mais de réduire toute pensée en captivité à l'obéissance au Christ » (p. 124).

DOM FRANCO DE WYELS.

Van Tichelen, Th. — SINT PAULUS. — Antwerpen. Geloofsverdediging. — 1928. — 3e éd. — 23 × 16.5. — 516 p.

L'Auteur de cette Vie de l'Apôtre Saint Paul est, certes, l'écrivain religieux le plus populaire que la Flandre connaisse actuellement. Spécialiste des sciences scripturaires, traducteur renommé du Nouveau Testament, — en attendant qu'il nous donne aussi la traduction de l'Ancien Testament, — le Chanoine Van Tichelen s'est épris d'une admiration spéciale pour la puissante figure de l'Apôtre Saint Paul, qu'il nous dépeint dans ce magnifique volume. L'originalité de sa langue, la hardiesse de son style, la vivacité et l'humour de ses descriptions, d'une part, la sûreté de son information scientifique et l'intégrité de sa doctrine théologique, de l'autre, font de cet ouvrage un chef-d'œuvre de littérature, et une étude de vulgarisation scripturaire de première valeur. Il s'en dégage une chaleur communicative qui passionne le lecteur, et explique l'immense succès sont il jouit en Belgique et en Hollande. En peu de temps il a atteint sa troisième édition.

A notre point de vue spécial, ce qui frappe surtout dans la figure de l'Apôtre, c'est son amour pour le Christ, son ardeur pour la propagation de la foi, et son horreur pour les dissensions et les schismes. Il apparaît comme le prototype achevé des apôtres de l'Union des Églises.

DOM FRANCO DE WYELS.

CORRIGENDA

Quelques fautes se sont encore glissées dans le texte du No précédent. Nous prions nos lecteurs de bien vouloir corriger les suivantes :

P. 1, l. 22 : *VIIIe siècle.* Lire : *IXe siècle.*
P. 77, l. 12 : *avant l'Évangile.* Lire : *après l'Évangile (plus précisément : au moment de la Grande Entrée.*
P. 124, l. 22 : *décembre* 1928. Lire : *janvier* 1929.

IMPRIMERIE J. DUCULOT, GEMBLOUX (BELGIQUE).

IRÉNIKON

REVUE DES BÉNÉDICTINS D'AMAY-SUR-MEUSE (BELG.)

(Œuvre Monastique Russe des Bénédictins en Belgique).

Comme son nom l'indique, « *Irénikon* » (le pacifique) veut être un messager et un ouvrier de paix, un trait d'union entre les catholiques latins et leurs frères orthodoxes d'Orient, tout particulièrement ceux de la Russie, s'efforçant de faire connaître, respecter et aimer les traditions catholiques communes de l'Orient et de l'Occident, trop souvent ignorées ou oubliées, et collaborant ainsi dès maintenant, sous une forme monastique et bénédictine, au grand-œuvre de l'*Union des Eglises.*

Irénikon veut être l'expression d'une grande idée et d'un immense désir, un effort pour la réalisation concrète d'un idéal surnaturel, un écho moderne de la prière sacerdotale du Christ : « Ut unum sint. »

Pour se rapprocher, il faut se connaître ; pour s'aimer, il faut s'estimer.

Irénikon s'efforce de remplir ce programme en publiant des *Articles* sérieux sur les questions théologiques, liturgiques, historiques et artistiques, se rapportant à l'Antiquité chrétienne orientale, et à la Russie religieuse, que ces questions soient soulevées en Orient ou ailleurs. Par sa *Revue des Revues* et sa *Bibliographie*, *Irénikon* tient ses lecteurs au courant des principales publications récentes, périodiques ou autres. Enfin, une *Chronique* régulière permet de suivre la vie de l'Orthodoxie russe, en Russie ou à l'étranger.

Irénikon

TOME VI

Nº 2. 1929 Mars-M

PRIEURÉ D'AMAY-SUR-MEUSE, BELGIQU